26e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 20 — 19 MAI 1904
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'Ami du Clergé paroissial ; *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

L'ENCYCLIQUE « JUCUNDA SANE »

(12 Mars 1904)

A l'occasion du treizième centenaire de saint Grégoire le Grand, Sa Sainteté le Pape Pie X a publié une Encyclique [1] dont l'importance ressort de ce que le Saint-Père, en célébrant comme il le mérite son illustre prédécesseur, accentue la direction pastorale qu'il entend suivre lui-même et imprimer au clergé pour le plus grand bien de l'Eglise et des âmes.

I. — Cette idée s'annonce dès l'exorde où Pie X saluant cet *homme incomparable,* ainsi qu'il est qualifié dans le Martyrologe, exprime sa confiance en son patronage et ajoute : « Il ne se peut point que les imitateurs de ses admirables exemples, avec le secours de la grâce divine et autant que le permet la faiblesse humaine, ne parviennent à s'acquitter dignement des devoirs de leur charge. »

La même idée règne dans tout le corps de l'Encyclique. Dans la première partie, qui contient l'éloge de saint Grégoire, on voit que le Souverain Pontife a constamment en vue les circonstances actuelles, apparaissant d'une manière transparente dans le tableau de celles au milieu desquelles saint Grégoire a réalisé les grandes œuvres de son glorieux pontificat. Dans la seconde, qui traite des nécessités présentes, Pie X emprunte à saint Grégoire les règles à suivre par les Pasteurs de l'Eglise pour l'acquit de leurs devoirs actuels.

Imiter saint Grégoire, suivre les conseils de sa sagesse : voilà ce qui résume toute l'Encyclique *Jucunda sane* et caractérise l'action pastorale de Pie X.

II. — L'éloge de saint Grégoire, qui constitue la première partie de l'Encyclique, expose l'état du monde et de l'Eglise romaine au moment où saint Grégoire prit en mains le gouvernement de l'univers chrétien (Alin. *Ea persequi);* il retrace à grands traits l'œuvre de saint Grégoire : comment il fut le restaurateur de la vie chrétienne, de la discipline monastique, de la vigilance épiscopale, le vrai *Consul de Dieu* pour le bien des peuples, le libérateur de l'Italie, le pacificateur religieux de l'Afrique et des Gaules, l'initiateur des Visigoths d'Espagne et des Angles de la Grande-Bretagne à la foi catholique, l'artisan de la civilisation catholique qui succéda à la civilisation romaine tombée sans retour. (Al. *Ac mirum quidem).*

Ces œuvres, saint Grégoire les attribue à l'action de Dieu ; mais il y contribua par ses qualités personnelles, surtout par sa prudence qui le détournait d'y employer les moyens humains, par sa foi, par sa confiance aux moyens surnaturels. (Al. *Hæc mutatio).*

III. — Dans la seconde partie de son Encyclique, Pie X applique aux temps présents les leçons qu'offre la vie de saint Grégoire.

Il commence par déclarer que, privé de tout secours humain, il se sent en pleine sécurité dans la citadelle de l'Eglise. (Al. *Harum rerum).*

a) Au malaise *général* qui pèse sur la société, il oppose l'action de l'Eglise nécessaire pour le salut éternel et aussi pour la paix et la prospérité de la vie terrestre, comme saint Grégoire l'enseigne ouvertement. (Al. *Regna* et seq.).

Dans cette œuvre il imitera la constance de saint Grégoire, prêt à donner sa vie, patientant longtemps, mais, une fois résolu à agir, affrontant avec joie tous les périls. (Al. *Quamobrem* et seqq.).

Pour remédier aux *erreurs actuelles* qui s'attaquent à la racine même de l'arbre catholique, à l'Eglise, qui nient l'existence même de Dieu et l'ordre surnaturel, qui font déborder le flot des mauvaises mœurs et des séditions, il offrira aux hommes le salut qui vient de Jésus-Christ et de son Eglise. (Al. *At nostra ætas* et seqq.).

b) Les moyens d'arriver au but sont, pour les évêques :

La prière (Al. *Ex his facile) ;*

Le zèle à affronter la lutte (Al. *Quanquam nec ista) ;*

[1] On en trouvera le texte latin et la traduction française dans le n° du 9 avril des *Questions actuelles* (revue documentaire hebdomadaire, Paris, 5, rue Bayard ; 15 cent. le n° ; 6 f. par an, Etranger 7 f.).

Le soin d'instruire les fidèles *(Ibid.)*;

L'exercice de la charité (Al. *Sacri muneris)*;

D'empêcher qu'il soit fait, par prudence mondaine, de larges concessions à une prétendue science; qu'on néglige le salut des âmes en travaillant à procurer le bien-être matériel aux classes populaires (Al. *Quia vero ista; Illi etiam valde)*;

De veiller, conformément à l'exemple et aux avis de saint Grégoire, à n'admettre aux ordres sacrés et de ne députer à l'exercice du saint ministère que des prêtres dignes de leur vocation, d'en écarter les indignes. Pie X conseille aux évêques de lire eux-mêmes et de faire lire à leurs prêtres, surtout pendant la retraite annuelle, l'allocution de saint Grégoire au Concile pontifical de Latran sur les devoirs des clercs. (Al. *Hæc tamen arma* et seqq.).

IV. — La conclusion de l'Encyclique est que la vie de l'Eglise n'a rien perdu de sa vigueur; que la foi peut encore, non seulement procurer le salut des âmes, mais contribuer puissamment au développement de la véritable civilisation, en dirigeant la science, en réformant les mœurs, en vivifiant les arts. Ainsi se produiront en notre âge les biens que saint Grégoire a procurés à son époque et aux époques suivantes. (Al. *Verum longe alia* et seqq.).

L'Encyclique se clôt par les paroles qui terminent l'allocution de saint Grégoire au Concile de Latran : c'est une exhortation aux évêques et une prière pour qu'ils s'acquittent avec fruit de leur charge et soient tels aux yeux de Dieu qu'ils sont dans l'estime des hommes. (Al. *Placet Nostris hisce Litteris).*

Bulletin d'Ecriture Sainte

Sommaire. — I. L'Authenticité de la Vulgate d'après le Concile de Trente. 1° Etat de la question. 2° Nature de l'autorité externe issue pour la Vulgate du décret *Insuper*. 3° Sujet de l'autorité proclamée par le Concile. 4° Etendue de l'Authenticité Tridentine.

II. La Commission biblique. Mutations dans son personnel. Un prix mis au concours. Les nouveaux grades de licence et de doctorat en Ecriture Sainte.

III. Revues françaises et étrangères.

I

L'Authenticité de la Vulgate d'après le Concile de Trente

De tout temps les interprètes de la Sainte Ecriture ont eu recours aux textes originaux ainsi qu'aux anciennes versions pour donner le sens exact et plénier de la parole sacrée. Toutefois cet appel fait à l'hébreu, au grec, à l'araméen et autres témoins anciens du texte biblique, a pris de nos jours une fréquence et une extension auxquelles les siècles précédents, et particulièrement, semble-t-il, la première moitié du XIXe n'avaient pas habitué le public catholique. Présentement nul exégète, digne de ce nom, ne se dispense de l'étude directe des livres originaux. Toute discussion scripturaire y recourt. Les commentaires nous en donnent le sens toutes les fois qu'il diffère sensiblement de celui de la Vulgate. Bien plus, il en est qui nous offrent parallèlement une double traduction en langue vulgaire, l'une d'après la version latine officielle, l'autre d'après le texte original : tels certains volumes de la Bible dite de Drach ou de Lethielleux ; tel encore, et d'une façon suivie, le *Commentaire scientifique concis de l'A. T.*, en voie de publication à Vienne, sous la direction du Prof. Doct. Bernard Schäfer. La version directe sur l'original est même la seule présentée par les travaux des PP. Lagrange et Calmes sur *Le Livre des Juges* et *L'Evangile selon Saint Jean* dans la remarquable série d'*Etudes Bibliques* due à l'initiative du Directeur de l'Ecole St-Etienne. — Il n'est pas jusqu'aux théologiens qui ne sentent le besoin de contrôler sur l'hébreu ou sur le grec la portée scripturaire précise des arguments qu'ils continuent légitimement d'édifier sur le texte de la Vulgate.

Ce mouvement en avant dans une voie, d'ailleurs de tout temps ouverte, est dû aux incontestables progrès de la critique et de la philologie sacrées, à la diffusion générale des connaissances linguistiques, au besoin d'acribie, de justification minutieuse, développé par l'application généralisée de la méthode historique. Les exigences de l'apologétique paraissent en faire un devoir impérieux. Cependant il est des esprits que cette innovation relative inquiète. Ils croient y découvrir une renaissance du libre examen et de l'autonomie du sens privé, réprouvés avec tant d'énergie par l'Eglise du XVIe siècle dans le Protestantisme. Ils se demandent si pareille exégèse n'est pas la répudiation tacite des décisions du concile de Trente sur la Vulgate et son « Authenticité ».

C'est à cette préoccupation que je voudrais répondre. Mon intention n'est pas de rédiger un plaidoyer en faveur d'un sentiment qui me serait propre. J'entends me borner au rôle de rapporteur, et exposer à ce titre les opinions défendues au sein des écoles catholiques, hasardant tout au plus une conclusion générale, d'ordre pratique, en faveur de la liberté. Cependant, en vue d'éclairer les lecteurs et de leur faciliter le jugement spéculatif sur les thèses proposées, je m'attacherai à distinguer avec soin certaines notions générales trop souvent confondues, et à préciser aussi nettement que possible l'état de la question. Ce sera mon humble contribution personnelle à l'étude du problème ; je serais heureux si pour quelques esprits elle en facilitait la solution [1].

[1] Les éléments de ce travail sont empruntés — d'abord aux ouvrages classiques de Franzelin, *Tractatus de Divina Traditione et Scriptura;* Mazzella, *De Virtutibus Infusis;* Hurter, *Theol. dogm. Com-*

§ I. — ETAT DE LA QUESTION

1° **Aperçu historique : la Vulgate et les décisions de Trente.** — Le Concile de Trente devait affirmer et établir les nombreux points de la doctrine catholique mis en cause par le Protestantisme. Il était donc amené logiquement, au début de ses travaux, à s'occuper des sources de la révélation, et en première ligne, des divines Ecritures.

De fait, à peine eut-il réglé le *modus vivendi* à observer par ses membres et émis sa profession de foi (2e et 3e sessions), que dans la Congrégation générale du 8 février 1546 la question des Livres Saints fut mise à l'ordre du jour, sous un double aspect, théorique et pratique : « *Postea*, dit Massarelli, *proponitur pro dogmate futuræ sessionis receptio sacrorum librorum, ut sit tanquam fundamentum eorum, quæ a s. synodo pertractanda erunt;... Quo vero ad reformationem, quod ageretur de abusibus, qui circa ipsam scripturam vel docendam vel interpretandam irrepserunt.* » (*Acta gen.*, p. 49). Les discussions préparatoires touchant ce double objet remplirent, soit isolément soit conjointement, une série de Congrégations générales et de séances de commissions qui s'échelonnent du jeudi 11 février au mardi 6 avril.

Sur le premier point, les Pères arrêtèrent d'abord de suivre l'exemple du Concile de Florence, de recevoir comme lui, purement et simplement, tous les livres sans distinction d'autorité et sans mention des controverses soulevées à ce sujet, et d'en joindre au décret la liste explicite; puis, à la suite d'une question incidente, soulevée au sujet de certains passages discutés des Evangiles, ils décidèrent de s'abstenir de mentionner expressément ces passages ainsi que le nombre des chapitres; toutefois l'idée prit corps d'une légère modification du décret, indiquant l'extension de l'acceptation pure et simple à l'intégrité des livres, pris avec leur physionomie traditionnelle. (Cf. notamment les comptes rendus des Congrégations générales des 12 et 15 février, 27 mars, 1er et 5 avril).

Pour les abus, la députation chargée de les recueillir donna lecture de son rapport, en Congrégation générale, le 17 mars, par l'organe de l'archevêque d'Aix. Elle relevait quatre désordres principaux : « *Primus abusus est : habere varias editiones sacræ scripturæ, et illis velle uti pro authenticis in publicis lectionibus, disputationibus et prædicationibus. — Remedium est... — Secundus abusus est corruptio codicum, qui circumferuntur, vulgatæ hujus editionis. — Rem... — Tertius abusus est, quod quilibet propriæ prudentiæ innixus, non in scriptura sacra voluntatem habens, sed ad suam voluntatem scripturam sacram contorquens, in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, prætextu facilitatis verbi dei vel publice vel privatim eam interpretetur contra eum sensum, quem sancta mater ecclesia et unanimis consensus patrum ad hunc usque diem tenuit semper et tenet. — Remedium... — Quartus abusus est, quod impressores sine licentia superiorum ecclesiasticorum pro libitu suo imprimunt sacram scripturam*, etc. » (le reste vise pareillement des méfaits de la publicité). (Cf. *Acta*, p. 64-5). — La Députation, pour chaque abus, proposait un remède. Ses vues furent discutées, soit en séances de commissions, soit dans les Congrégations générales, particulièrement dans celles du jeudi 1er et du samedi 3 avril.

L'ensemble des délibérations aboutit à deux décrets, publiés dans la quatrième session solennelle du Concile, le jeudi 8 avril 1546. Le premier, *Sacrosancta*, a pour titre : *Decretum de canonicis Scripturis*. Le Concile y déclare recevoir avec un égal respect et la même affection pieuse tous les livres des deux Testaments et les traditions émanées du Christ ou du Saint-Esprit sur les matières de dogme ou de morale. Il dresse la liste des Livres Saints par lui acceptés. Puis il résume son enseignement dans une définition sanctionnée de l'anathème : *Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit ; et traditiones prædictas sciens et prudens contempserit ; anathema sit.*

Le second décret, *Insuper*, est intitulé : *Decretum de editione et usu sacrorum librorum*. Il comprend quatre paragraphes, dont les trois premiers répondent à trois des désordres (1er, 3e, 4e) relevés dans le rapport de Mgr Filhol. On sait que pour la correction du second abus les Pères s'en étaient remis au Saint-Siège, lui demandant de faire donner de la Vulgate une édition aussi correcte que possible; aussi ne le touchent-ils qu'en passant et d'une façon générale dans le § 3, concernant l'impression des Livres Saints. En re-

pendium, I; CORNELY, *Hist. et crit. Introductio*, I; TROCHON, *Introduction générale*, I; VIGOUROUX, *Manuel Biblique*, I; CHAUVIN, *Leçons d'Introduction générale;* — puis au *Commentaire théologique, historique et traditionnel de la IVe session du Concile de Trente*, publié par M. le Chanoine DIDIOT dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, 1889-90; aux *Etudes... sur les Constitutions du Concile du Vatican*, de M. VACANT; enfin à divers articles de moindre étendue parus soit dans les *Etudes* (20 avril 1898, P. DURAND; 20 déc. 1898, P. MÉCHINEAU), soit dans la *Revue du Clergé français* (1er mars 1895, M. LÉVÊQUE, sous le pseudonyme de Langevin), soit dans la *Revue biblique* (oct. 98, P. CALMES). — Je n'ai malheureusement pas eu sous les yeux l'étude publiée en août et sept. 1902 par le P. BONACCORSI, M. S. C., dans la *Scuola cattolica* de Milan, présentement en cours d'impression séparée avec d'autres *Questions bibliques*. Je ne l'ai connue que par la recension de la *R. B.* oct. 1903, pp. 633-4. — Les délibérations du Concile de Trente sont citées d'après les *Acta genuina* de Theiner (Agram, 1874, I), en attendant que la *Gœrresgesellschaft* nous ait donné mieux; celles du Concile du Vatican d'après l'édition de Maria-Laach, *Acta et Decreta sacrosancti œcumenici Concilii Vaticani* (Fribourg, Herder, 1892). Les décrets des deux augustes assemblées sont reproduits habituellement d'après l'*Enchiridion* de Denzinger.

tour ils consacrent leur dernier paragraphe à un désordre dont il n'avait guère été question, semble-t-il, en dehors des réunions de théologiens (voir p. ex. celle du 9 mars) ou des séances de commissions, mais sur lequel tout le monde se trouvait naturellement d'accord : l'usage indécent ou superstitieux de la Sainte Ecriture. — Voici la première disposition de ce décret ; elle est capitale pour la question qui nous occupe : *Insuper eadem sacrosancta Synodus, considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus Latinis editionibus, quæ circumferuntur, sacrorum librorum, quænam pro authentica habenda sit, innotescat : statuit et declarat, ut hæc ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus pro authentica habeatur ; et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat.*

Examiner la vraie portée de ce statut et de cette déclaration, c'est, au fond, tout l'objet de la présente étude.

2° **Notions générales.** — Le mot **authenticité** est un terme analogue, dont l'acception précise varie avec l'emploi. Dit d'un écrit, il désigne le plus communément sa génuinité, parfois son intégrité, s'il s'agit d'un apographe, ou sa fidélité, s'il est question d'une version. Fréquemment il se prend pour la réunion de deux de ces qualités, dont la présence en un ouvrage est pour celui-ci la condition nécessaire de l'autorité. D'autres fois il signifie l'autorité elle-même et peut ou non connoter en ce cas les conditions qu'elle requiert. De ces acceptions diverses, la dernière est celle qui répond le mieux à l'étymologie du terme ; elle doit être tenue comme primaire : c'est l'*analogum princeps* auquel les autres sens se rattachent. *Authenticité emporte donc fondamentalement l'idée d'autorité.*

Comment faut-il comprendre l'autorité d'un écrit ? Quelles peuvent en être la nature, l'origine, les variétés spécifiques ?

D'une façon générale, par **autorité** d'un écrit l'on doit entendre le droit de s'imposer de quelque manière à l'esprit ou à la volonté. Ce droit a sa source dans une personnalité. Ce peut être celle de l'auteur sous son aspect formel de cause efficiente ; c'en peut être une autre, physiquement ou du moins logiquement distincte de lui. Dans le premier cas on a l'autorité interne, mieux nommée peut-être intrinsèque ; dans le second, c'est l'autorité externe ou extrinsèque. Celle-là découle de l'origine même de l'écrit ; celle-ci de quelque fait ultérieur.

L'autorité **interne**, ainsi qu'il vient d'être dit, provient directement de l'être intelligent dont l'écrit procède. Elle en émane par suite de la présence en sa personne de certaines qualités ou relations, soit habituelles, soit transitoires. Cette autorité varie dans sa nature suivant l'espèce de l'acte dont elle relève fondamentalement et le caractère de l'écrit qu'elle affecte. Si celui-ci est de contenu spéculatif et qu'elle-même procède en conséquence essentiellement d'un acte d'intelligence, c'est pareillement à l'esprit surtout qu'elle s'adresse, réclamant de lui un assentiment aux vérités qu'elle appuie. Elle est alors historique, scientifique, etc. ; on la pourrait d'un mot appeler doctrinale ou *spéculative*. Si l'écrit est de contenu pratique — et dans ce cas l'autorité naît directement d'un acte de volonté — c'est à cette dernière faculté qu'elle s'impose, exigeant d'elle une conduite en harmonie avec les dispositions qu'elle-même sanctionne. On la nommerait bien, de son objet, législative ou *pratique*. Dans la question qui nous occupe, la Bible est envisagée non pas précisément comme formule de lois, encore qu'elle en renferme, mais comme exposé historique ou doctrinal. C'est donc sur le premier genre d'autorité qu'il convient d'insister.

Ainsi conçue, sous son aspect doctrinal, l'autorité interne est le droit que possède un écrit d'imposer à l'assentiment de l'intelligence les vérités dont il renferme l'expression, les jugements qu'il formule. Ce droit, de prime abord, peut sembler naître du contenu lui-même, de l'évidence objective des vérités énoncées. Si l'on y regarde de près, on constate, à mon sens, qu'il n'en va pas de la sorte. Ces vérités en effet ne se présentent pas immédiatement à nous, mais par l'intermédiaire du concept formulé de l'auteur. C'est dans le rayonnement de son esprit, et le plus communément de tout son être intellectuel et moral, qu'elles s'offrent aux regards de notre propre intelligence, toujours plus ou moins dépendante d'ailleurs des influences de notre volonté : c'est de la sorte qu'elles sollicitent et obtiennent notre adhésion. Ainsi du moins les choses se passent-elles dans l'assentiment donné *propter auctoritatem*, le plus en usage couramment pour l'acquisition des connaissances humaines. Et c'est pour cela, soit dit en passant, que ce genre d'adhésion nous unit à la personne de celui qui nous parle, et qu'on communie à Dieu par la foi, en saisissant les vérités dans la connaissance que lui-même en a, en les contemplant et se les appropriant, avec le secours de la grâce, sous l'évidence extrinsèque qu'elles reçoivent de la pensée divine, vérité par essence.

Ce droit à l'adhésion ne saurait être communiqué par l'écrivain à sa pensée que si lui-même le possède dans l'acte de la rédaction. Aussi l'*autorité requiert-elle dans la personne* faisant acte d'auteur un ensemble variable de dispositions intellectuelles et morales, que peuvent dans certains cas accompagner ou suppléer certaines qualités extrinsèques, par exemple la mission de docteur officiel. Il serait superflu, pour le but poursuivi, d'entrer ici dans le détail. — Le *canal* par lequel l'autorité *découle* de l'auteur dans son *écrit*, c'est la réelle et légitime descendance de ce dernier, autrement dit sa génuinité. Celle-ci se considère surtout dans l'autographe, ou écrit

original, auquel elle appartient en propre. Mais l'apographe ou copie y peut participer, moyennant une reproduction fidèle qui exclue les suppressions et surtout les interpolations. A ce compte l'auteur y reconnaîtrait vraiment son œuvre. Par l'intégrité qui lui confère les privilèges de la génuinité, la copie entre en participation de l'autorité reçue, du fait de sa naissance, par l'original. — Ce qu'est l'intégrité pour l'apographe, la fidélité le devient pour la version : l'autorité découle jusqu'à cette dernière par la conformité de sens avec l'original.

Par ailleurs, une *version* peut être envisagée sous un double aspect. D'abord comme monument ou témoin du texte original, de sa teneur soit matérielle, soit formelle : et c'est à ce point de vue qu'elle entre, moyennant la fidélité, en participation de l'autorité que l'œuvre emprunte à l'écrivain primitif. Puis sous la formalité propre de traduction, fruit du labeur intelligent et libre d'un autre écrivain, auteur de la version. Les qualités de cette personne peuvent être de nature à concilier à son œuvre un droit à l'égard des intelligences, et sous ce rapport la version, comme telle, se trouve constituée dans la situation d'un écrit distinct de l'original. Ce droit sera son autorité interne; l'adhésion qu'il sollicitera portera non sur la vérité objective des affirmations, mais sur leur conformité avec celles de l'œuvre primitive. On le voit, l'autorité propre d'une version comme traduction tend à accréditer la condition nécessaire à son autorité comme témoin de l'original, et par là-même elle prête appui à cette dernière, du moins en son exercice. Intrinsèque à la version comme telle, elle lui devient adventice et extrinsèque si l'on envisage celle-ci simplement comme l'un des monuments ou textes de l'écrit original.

Telle est l'idée qu'il convient de se faire de l'autorité interne. Comment concevoir l'autorité **externe?** Pour plus de brièveté, je l'envisagerai seulement *dans un écrit spéculatif* ou du moins considéré comme tel, laissant de côté les textes formellement législatifs.

L'autorité externe résulte-t-elle, comme on le dit assez souvent, de la simple connaissance ou constatation de l'autorité interne ? Nullement, à mon avis. Cette connaissance pose une condition requise pour l'exercice actuel d'un droit antérieur; elle ne confère à l'écrit aucun titre nouveau. — L'autorité extrinsèque peut-elle naître du moins de l'affirmation extérieure, de l'intimation à autrui de l'autorité interne? Il y a lieu de distinguer. Si l'être raisonnable auquel est due cette affirmation a qualité, soit don personnel, soit mission, pour assurer crédit à sa parole, pour l'« autoriser, » on doit répondre par l'affirmative; la négative s'impose dans le cas contraire. — *L'autorité externe est donc essentiellement un droit nouveau que reçoit l'écrit, droit variable dans son terme propre comme dans son objet précis, suivant la nature de l'acte qui l'engendre. Elle procède d'une personne, physique ou morale, distincte de l'écrivain, au moins sous sa formalité précise d'auteur.*

Cette personne peut ou bien formuler un jugement sur l'écrit spéculatif en cause ou bien donner un ordre à son sujet. — Le jugement à son tour peut varier dans son objet. Tantôt il portera sur la vérité des énoncés objectifs, en faisant absolument abstraction de leur origine, de leur provenance de tel ou tel auteur; tantôt, et ce sera peut-être le cas le plus fréquent, il visera directement soit l'autorité interne formelle, soit une ou plusieurs des conditions requises pour son existence. En toute hypothèse, ce que l'autorité découlant de ce jugement impose à la créance, c'est l'objet propre du jugement lui-même. Mais comme cet objet, quel qu'il soit, appartient formellement ou matériellement à l'écrit comme sujet, cet écrit devient pareillement le sujet du droit nouveau. Celui-ci vient renforcer, sinon dans sa nature, du moins dans son exercice à l'égard de l'intelligence, le droit antérieur, né de l'origine de l'œuvre. L'autorité extrinsèque s'ajoute de la sorte à l'autorité intrinsèque pour, de quelque façon, la parfaire.

Si la personne, source de l'autorité extrinsèque, a fait essentiellement, en lui donnant naissance, acte non d'intelligence mais de volonté, c'est à cette dernière faculté que s'adresse essentiellement le droit nouveau créé dans l'écrit en cause; il lui impose telle ou telle ligne de conduite, par exemple l'usage plus ou moins exclusif de cet écrit dans des circonstances déterminées.

Un exemple classique, emprunté à une question qui ne manque pas d'actualité, permettra de saisir la distinction entre les deux genres d'autorité extrinsèque, comme entre les deux modes d'action qui leur donnent naissance. Les mélodies de saint Grégoire sont la source lointaine d'où procède le chant ecclésiastique actuel. Dans le désir de rendre à celui-ci son véritable caractère, l'autorité peut faire choix d'une édition et la déclarer texte authentique du chant grégorien. Comment faudra-t-il comprendre cette décision et quelle en sera la portée? Evidemment cela dépendra de l'intention de son auteur. Celui-ci pourrait à la rigueur vouloir présenter l'édition en cause comme l'exacte reproduction des mélodies antiques, demandant à notre intelligence d'accepter ce jugement dans la mesure où il peut le lui imposer. Mais il lui est loisible de se borner à consacrer de son autorité l'usage public de ce texte musical, le donnant comme le chant grégorien désormais officiel dans l'Eglise. Dans le premier cas l'autorité interne de l'édition, le droit à nos sympathies et préférences qu'elle tiendrait de sa conformité effective avec les mélodies primitives se trouverait directement confirmé, et renforcé dans son action sur nos intelligences, par le droit nouveau qui réclamerait formellement de celles-ci l'adhésion, plus ou moins ferme, à l'existence de cette conformité. Dans le second cas, la confirmation pourrait être à peu près nulle, et en tout cas ne serait qu'indirecte;

elle n'existerait que par voie de déduction, en tant que de l'ordre de l'autorité nous pourrions conclure à l'existence chez son dépositaire de telle ou telle persuasion au sujet du mérite intrinsèque du texte authentiqué. Des deux hypothèses, manifestement, surtout dans l'espèce, ce n'est pas la première qui aurait la présomption en sa faveur : ni les évêques, ni même le pape, n'étant directement docteurs ès-sciences historiques, et le point en litige n'offrant aucun rapport prochain avec le dogme. Au cas où elle se vérifierait soit isolément, soit parallèlement à la seconde, il y aurait lieu, ce me semble, d'estimer à priori que le pontife n'entendrait point commettre en ce jugement l'autorité infaillible propre à son magistère. Le contraire, à tout le moins, devrait être, et strictement, démontré [1].

3° **Application à l'Authenticité de la Vulgate.** — Il convient maintenant de faire l'application de ces données générales à l'autorité des Livres Saints, et plus particulièrement à celle que l'on revendique pour leur traduction officielle en langue ecclésiastique, la version Vulgate.

Les livres sacrés offrent un mode de provenance à part. Deux causalités, hiérarchisées, s'exercent pour leur donner naissance : celle de l'homme, celle de Dieu. Ils seront donc appelés à jouir d'une double autorité intrinsèque, l'une humaine, l'autre divine. L'original possèdera la première, s'il procède d'un écrivain digne de créance, connu ou non ; il aura la seconde, s'il est vraiment l'œuvre de Dieu par l'inspiration. L'une et l'autre passeront du texte primitif dans les reproductions diverses par les voies communes, intégrité, fidélité. C'est grâce à cette dernière qualité qu'une version, à titre de témoin du texte, les pourra posséder.

La *Vulgate* peut être envisagée soit comme monument du texte sacré, soit sous la raison formelle de traduction. Sous l'un ou l'autre aspect elle est susceptible d'une double autorité, interne et externe. Quand on parle de son « authenticité », que vise-t-on ? Est-ce proprement l'œuvre de saint Jérôme, ou le texte latin reçu de l'Ecriture ? S'agit-il d'un droit originel ou d'une consécration adventice ? Ici la première distinction n'a pas une grande importance, en raison du lien étroit qui existe entre les deux espèces d'autorité interne qui peuvent convenir à une version suivant le point de vue auquel on la considère. Mais il en va tout autrement de la seconde.

Or dans l'usage courant et sauf indication contraire, quand on parle de l' « Autorité de la Vulgate », qu'on invoque son « *Authenticité* », on entend revendiquer pour cette version une autorité particulière qui ne saurait convenir en fait à aucun autre texte des Saintes Lettres, et l'on se réfère explicitement ou tacitement aux décisions du Concile de Trente et notamment au décret *Insuper*. L'existence d'un rapport spécial entre cette autorité et ce décret n'est, que je sache, contestée de personne. Quelle est la nature de ce rapport ? Il y faut reconnaître une relation de provenance. Plusieurs sans doute répugnent à l'admettre. C'est à tort. Il est question, qu'on le remarque bien, de l'autorité particulière de la Vulgate, en ce qu'elle a présentement de caractéristique. Manifestement cette autorité ne préexistait pas au prononcé du Concile. Avant le décret, la version latine reçue avait, comme traduction, l'autorité découlant de sa provenance en général Hiéronymienne ; elle avait, comme monument du texte, l'autorité interne, humaine et divine, découlant de sa fidélité, le crédit externe attaché à l'emploi séculaire fait d'elle dans l'Eglise latine ; mais rien de tout cela ne lui créait une situation absolument à part entre les témoins divers du texte sacré. L'antique Itala pour l'Occident, et, pour l'Orient, l'Alexandrine, pouvaient présenter à peu près les mêmes droits à la créance, au respect et, dans une mesure inégale, à l'usage public et liturgique. Après le Concile, quelque chose est changé dans cette situation respective. Evidemment l'autorité interne n'a pas été modifiée ; les LXX n'ont rien perdu de leur autorité externe, et l'on en peut dire autant en un sens de la traduction préhiéronymienne. C'est donc que la Vulgate a gagné quelque chose, obtenu un droit nouveau qu'elle ne tenait ni de son origine, ni de la consécration des siècles. Ce droit nouveau c'est ce que l'on désigne formellement par l'expression « Authenticité de la Vulgate », quand on la prend dans son sens courant et comme formule consacrée. Il est clair dès lors qu'*il s'agit* là *d'une autorité extrinsèque*.

Mais *de quelle espèce d'autorité externe est-il question ?* Le droit nouveau s'adresse-t-il à l'esprit ou à la volonté ? Crée-t-il un devoir d'adhésion soit directement à la vérité objective des énoncés bibliques, soit immédiatement à la fidélité de la version vulgate ? ou bien impose-t-il l'obligation de faire de cette traduction un emploi déterminé ? Telle est à proprement parler la question qui se pose. — La solution à lui donner dépend de la réponse à une autre interrogation : *Qu'a voulu l'Eglise au Concile de Trente ?* A-t-elle entendu prononcer un *jugement spéculatif*, soit pour garantir immédiatement de son autorité les affirmations de la Bible qu'elle aurait entendu faire siennes et présenter comme telles, soit plutôt pour nous assurer de la conformité de la version latine reçue avec l'original ? S'est-elle bornée au contraire à *légiférer dans l'ordre pratique*, édictant une règle de conduite à suivre dans l'emploi de la Vulgate ? En d'autres termes, son décret est-il *au moins partiellement dogmatique ?* Faut-il lui reconnaître un caractère *exclusivement disciplinaire ?* Tel est le problème. On ne saurait trop en préciser les termes : il ne s'agit pas de savoir s'il y a mesure disciplinaire, mais s'il n'y a que cela ; la question ne porte pas sur la persuasion personnelle des Pères du Concile touchant la fidélité de

[1] Ces lignes ont été rédigées avant l'annonce des mesures prises par Pie X pour la préparation de l'édition typique Vaticane.

la Vulgate et son autorité interne, pas davantage sur la croyance théorique commune qui a servi de fondement à leur décision, mais sur la nature de cette dernière. Contient-elle, oui ou non, l'énoncé d'un jugement spéculatif ? Voilà ce qu'il faut tirer au clair. L'existence de ce jugement ne saurait en aucune façon être donnée comme manifeste, ainsi qu'on le fait dans un récent manuel, d'ailleurs très recommandable (Chauvin, *Leçons d'Introduction générale*, p. 370). Elle doit être prouvée, et avec certitude, car, restrictif de la plus ombrageuse des libertés, le promulgué dogmatique est à ce point de vue, et en raison de l'infirmité de notre orgueilleuse nature, rangé parmi les choses odieuses où l'interprétation stricte est de mise et la démonstration probante de rigueur.

§ II. — Nature de l'autorité externe issue pour la Vulgate du décret *Insuper*

Sur cette question, les opinions sont partagées au sein des écoles catholiques. Les avis divers peuvent, en négligeant les nuances, se ramener à deux sentiments fondamentaux. Le premier, qu'on peut appeler le sentiment *strict*, a pour lui les exégètes conservateurs et la presque unanimité des théologiens. L'autre, qu'on peut qualifier de *large*, est en faveur auprès des biblistes de l'école progressiste, et il a rallié les suffrages de quelques dogmaticiens de marque. Je les exposerai tous les deux avec les preuves qui les appuient. Je m'efforcerai de donner de part et d'autre à ces dernières toute leur force ; je ne saurais cependant en modifier foncièrement l'exposé classique : si parfois elles paraissent exténuées d'avance par l'exposé précis de l'état de la question et par les principes émis à cette occasion, l'on voudra bien n'en être pas surpris et ne pas croire au parti pris d'affaiblir soit l'une, soit l'autre des argumentations.

1° **Sentiment de l'école** conservatrice, **ou opinion** stricte. — *a)* D'après ce sentiment le décret *Insuper* renferme un *jugement formel* sur la valeur de la version Vulgate. Il en affirme, au moins implicitement, la fidélité, et en proclame la participation à l'autorité humaine et surtout divine inhérente aux livres sacrés du fait de leur double origine.

b) Voici les *preuves* invoquées habituellement, ici ou là, en faveur de cette conception.

La première se tire du sens même du mot *authentique*. Qui dit « authentique » dit « faisant autorité. » Proclamer un écrit quelconque « authentique », c'est lui reconnaître autorité dans la matière sur laquelle il est invoqué. Mais la version d'un ouvrage ne saurait avoir d'autorité qu'en raison de sa conformité avec l'original. Donc, en déclarant la Vulgate version authentique des Livres saints, le Concile a tout ensemble proclamé qu'on en peut invoquer le texte comme jouissant de l'autorité inhérente à ceux-ci, et affirmé implicitement la fidélité de la traduction, condition essentielle à la transmission de l'autorité de l'original dans la version.

Le même argument pourrait être présenté sous une autre forme. La qualification d' « authentique, » dans la langue du droit (l'on doit naturellement s'attendre à la trouver dans une décision conciliaire), implique essentiellement le concept « faisant autorité. » D'autre part, en appliquant ce qualificatif à la Vulgate, les Pères ont visé celle-ci soit sous la formalité propre de traduction, soit sous celle de monument du texte sacré. Dans le premier cas, ils en ont proclamé explicitement et directement la fidélité : car une version qui fait autorité comme telle est celle qui reproduit exactement l'original. Dans le second cas, ce qu'ils ont affirmé en termes exprès c'est la participation de la Vulgate à l'autorité, une ou multiple, possédée par l'original ; mais cette participation ayant pour condition indispensable la fidélité, cette dernière se trouve implicitement affirmée.

La deuxième preuve est empruntée à d'*autres expressions du décret*. Il y est dit d'abord de la « version ancienne et reçue » : *in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus pro authentica habeatur*. Comment la Vulgate pourrait-elle faire autorité dans les leçons, discussions et prédications publiques, si elle était l'infidèle reproduction des Livres saints ? Donc en la déclarant authentique, le Concile l'a, par là-même et indissolublement, proclamée version fidèle. Il a formulé, au moins implicitement, un vrai jugement sur sa valeur. On lit de plus dans le décret : *et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat*. Cette formule négative, venant compléter la déclaration positive, en précise le sens ; elle montre que le terme « authentique » est bien employé avec sa valeur juridique, ainsi donnée par Julien : *authenticum est scriptum aliquod quod ex se fidem facit in judicio et supremæ est auctoritatis, ut a nullo rejici vel in quæstionem revocari debeat* (cité d'après *R. B.*, oct. 03). Il est manifeste dès lors que, dans la pensée du Concile, la Vulgate doit être tenue pour une source autorisée d'arguments en matière de révélation écrite, et qu'on ne saurait opposer à ceux-ci une fin de non-recevoir tirée de la non-conformité de la version avec le texte original. En d'autres termes, la déclaration d'authenticité n'est autre chose que l'intimation publique de l'autorité interne de la Vulgate, dont elle impose l'existence à l'adhésion de notre esprit.

On peut, en troisième lieu, faire appel au *motif* invoqué par les Pères à l'appui de leur décision : *quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est*. Une allégation de ce genre était, semble-t-il, superflue, s'il s'agissait simplement pour le Concile de donner à une version le caractère officiel. Le libre choix des Pères ne requérait pas d'autre justification que l'autorité souveraine

de l'Eglise, puisqu'il se serait agi d'une mesure tout économique et disciplinaire. Il en allait autrement si la décision s'adressait aux intelligences. Il était bon de rassurer les esprits que devait effaroucher l'absence de tout examen critique préalable, et de leur faciliter l'adhésion à un jugement, d'ailleurs infaillible, en l'appuyant de quelque raison péremptoire.

Une autre preuve se peut tirer du *but* que poursuivait le Concile dans la promulgation du décret *Insuper*. Son intention était de couper court aux vaines chicanes qu'on aurait pu élever sur la valeur des arguments scripturaires produits plus tard dans la suite des délibérations. Aussi, non content d'avoir déterminé les sources de la révélation écrite par le décret *De canonicis Scripturis*, a-t-il voulu fixer le texte même auquel seraient empruntées les preuves tirées de l'Ecriture : ç'a été l'objet premier du décret suivant, *De editione et usu sacrorum librorum*. Le lien et le parallélisme de ces deux décisions montrent qu'elles sont de même ordre et offrent l'une et l'autre un caractère doctrinal. C'est bien de la sorte qu'elles nous sont présentées dans le discours de clôture prononcé par Mgr Ragazzoni, évêque titulaire de Nazianze : « *Principio enim sancta hæc Synodus..., ut quoddam quasi fundamentum futuris actionibus poneret, et quibus testimoniis atque præsidiis in dogmatibus sanciendis nitendum esset, ostenderet, Veteris ac Novi Testamenti libros qui essent sine ulla dubitatione recipiendi, antiquorum conciliorum probatissimorum exemplo, pie et prudenter enumeravit ; ac, ne de verbis quidem ulla ex variis versionibus oriri posset difficultas, certam ac definitam de græcis et hebræis translationem approbavit.* » Le Concile lui-même avait dit à la fin du décret *De canonicis Scripturis* : « *Omnes itaque intelligant, quo ordine et via ipsa Synodus, post jactum fidei confessionis fundamentum, sit progressura, et quibus potissimum testimoniis ac præsidiis in confirmandis dogmatibus et instaurandis in Ecclesia moribus sit usura.* » Au reste, ce que le parallélisme des décrets établit, ressort de la nature même des choses : choisir un texte, sans en assurer l'autorité spéculative, ce n'eût été rien faire pour prévenir les fins de non recevoir intéressées à se produire.

Il y aurait lieu pareillement d'invoquer en faveur du caractère doctrinal de la décision du Concile sur l'autorité de la Vulgate *divers témoignages* : celui des légats dans leur correspondance avec le cardinal Alex. Farnèse, celui des théologiens présents au Concile, le sentiment du principal historien de cette illustre assemblée. En fixant les limites de la fidélité de la Vulgate, les uns et les autres paraissent bien supposer, ou affirment nettement que son exactitude substantielle a été l'objet d'un véritable enseignement. (Voir les textes dans Cornely, ou dans Didiot).

Enfin il semble que l'on puisse appuyer ce sentiment de *l'autorité du Concile du Vatican*. Dans le décret *Insuper*, le paragraphe ayant trait à l'autorité de la Vulgate est, on le sait, suivi d'un autre qui regarde l'interprétation de l'Ecriture. Or on lit au second chapitre de la constitution Vaticane *Dei Filius* : « *Quoniam vero, quæ sancta Tridentina Synodus de interpretatione divinæ Scripturæ ad coercenda petulantia ingenia salubriter decrevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, Nos, idem decretum renovantes, hanc illius esse mentem declaramus...* etc. » Et l'évêque de Brixen, dans son rapport sur les corrections proposées pour ce paragraphe, nous fait connaître en quoi consistait l'exposition défectueuse de la décision Tridentine : *In hac paragrapho, primo renovatur decretum concilii Tridentini, et deinde mens hujus decreti accuratius definitur. Et quare hoc ? Ad proscribendos duos errores. Primus error est eorum, qui contendunt decretum hoc concilii Tridentini de interpretatione Scripturarum sacrarum esse solummodo disciplinare. Hinc renovatur decretum et quidem in constitutione dogmatica, et dicimus, quod concilium salubriter decrevit* : « *idem decretum renovantes* [1]. » C'est donc pareillement une erreur que d'attribuer à la déclaration d'authenticité une portée exclusivement disciplinaire.

2° **Sentiment de l'école** CRITIQUE, **ou opinion** LARGE. — *a)* Le décret ne renferme *pas de jugement* sur la conformité de la Vulgate avec le texte original et sur la présence en elle de l'autorité interne afférente à celui-ci. Il édicte *une disposition purement législative* concernant l'usage que l'on doit faire de cette version, et demeure en conséquence, au moins en cette matière spéciale, strictement disciplinaire. L'autorité conférée à la Vulgate est ainsi d'ordre exclusivement pratique ; elle nous impose l'emploi public de cette traduction comme texte officiel dans la langue de l'Eglise romaine.

Toutefois cette prescription ne s'expliquerait pas sans la persuasion spéculative de l'autorité interne de la Vulgate. Les Pères du Concile croyaient certainement à la fidélité substantielle de la version qu'ils imposaient. Du reste, l'emploi tant de fois séculaire fait de cette traduction par l'Eglise, emploi qui fut le motif de leur choix et le fondement allégué de leur précepte, nous garantit à lui seul, d'une façon certaine, cette fidélité. Le décret *suppose* donc l'autorité interne de la Vulgate ; il ne la promulgue pas, il ne l'affirme pas. Les Pères du Concile en étaient convaincus ; ils ne l'ont pas enseignée. — Il pourra sembler que la distinction est oiseuse, et que tout ce débat n'a pas sa raison d'être. A vrai dire, la divergence pratique des deux sentiments est moindre que ne

[1] *Acta*, col. 143.

paraîtrait l'indiquer de prime abord le caractère nettement contradictoire de leur affirmation fondamentale. Cependant elle demeure très réelle ; et on la retrouvera lorsqu'il s'agira de fixer les limites de la fidélité soit proposée, soit supposée.

b) Cette conception s'appuie sur divers arguments. Les uns sont empruntés au *texte* même du décret *Insuper ;* dans sa teneur obvie ce document se présente comme disciplinaire. — Le considérant relève l'utilité que doit offrir pour l'Eglise la détermination de celle de toutes les versions latines courantes qui doit être tenue pour authentique : « *Considerans, non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si* EX OMNIBUS *Latinis editionibus, quæ circumferuntur,* QUÆNAM *pro authentica habenda sit, innotescat...* » Il s'agit d'un choix qui conférera à l'élue une autorité que nulle autre ne partagera. Or l'autorité interne, le droit à l'adhésion résultant de la fidélité de la traduction, d'autres versions latines peuvent l'avoir au même degré que la Vulgate. Donc il ne s'agit pas de la simple affirmation ou proclamation de la présence de cette autorité dans le texte latin reçu. — Décret et considérant usent de formules impératives et non pas assertives : « ... *pro authentica* HABENDA SIT,... : STATUIT *et declarat, ut... pro authentica* HABEATUR. » — D'après les termes de la décision, l'autorité qu'elle sanctionne doit sortir son effet seulement dans certains cas déterminés : « *in* PUBLICIS LECTIONIBUS, DISPUTATIONIBUS, PRÆDICATIONIBUS *pro authentica habeatur.* » Mais il est évident que l'autorité interne de la Vulgate ne s'impose pas moins dans l'usage privé que dans l'emploi public ; la proclamation de son existence eût été faite en conséquence d'une façon absolue et sans limitation de circonstances. Partant il s'agit ici d'autre chose.

Une autre preuve se tire des *délibérations préparatoires*, telles que les rapportent les *Actes* du concile. Au cours de toutes les discussions, soit dans les commissions, soit dans les Congrégations générales, la décision qui doit intervenir au sujet de l'autorité de la Vulgate est proposée comme devant couper court à un abus. La remarque gagne en importance, quand on en rapproche la façon dont la plupart des Pères qualifient les audaces de l'interprétation privée. Or on remédie à un abus non par une affirmation théorique, mais par une mesure d'ordre pratique. L'abus d'autre part ne consiste pas à reconnaître soit en droit, soit même en fait, l'autorité intrinsèque de plusieurs versions, mais à avoir plusieurs éditions de la Bible auxquelles on reconnaisse dans l'usage public le caractère officiel. Le remède sera naturellement de réserver à une seule cette situation privilégiée. A la rigueur, on pourrait sans doute l'accorder à quelque texte déterminé dans chacune des trois langues, comme le propose le cardinal Pole dans la Congrégation générale du 3 avril : on s'en tient toutefois à l'avis des cardinaux de Trente et de Jaën demandant qu'on se borne à l'attribuer à un seul texte d'usage ancien et répandu [1].

[1] Voir à l'appui de cette preuve les *Acta genuina ;* lire notamment les pages 64, 70-71, 79-83, tome I. On en trouvera le résumé développé dans Didiot, *R. S. E.*, 1889, p. 480-499.

Je ne citerai que quelques passages. Le mercredi 17 mars, en Congrégation générale, l'archevêque d'Aix, au nom de la Commission chargée de recueillir les abus touchant les Livres Saints, donne lecture d'un rapport où il ramène ces abus à quatre chefs et indique les remèdes à y opposer : *Primus abusus est : habere varias editiones sacræ scripturæ, et illis velle uti pro authenticis in publicis lectionibus, disputationibus et prædicationibus. — Remedium est : habere unam tantum editionem, veterem scilicet et vulgatam, qua omnes utantur pro authentica in publicis lectionibus, disputationibus, expositionibus et prædicationibus, et quod nemo illam rejicere audeat, aut illi contradicere ; non detrahendo tamen auctoritati puræ et veræ interpretationis septuaginta interpretum, qua nonnunquam usi sunt apostoli ; neque rejiciendo alias editiones, quatenus authenticæ illius vulgatæ intelligentiam juvant.* (L. c., p. 64).

Le mardi 23, dans les séances de commissions, échange de vues sur le schéma du décret *de Canonicis Scripturis*, puis sur les abus concernant les Livres Saints. Les observations émises provoquent de la part de l'évêque de Fano la déclaration suivante, faite tant en son nom qu'au nom des autres députés chargés de la rédaction des décrets : *Ad ea, quæ dicta sunt contra primum, respondemus : quod nos recipimus vulgatam editionem, quæ ab Hieronymo et ab ecclesia semper recepta est, et est antiqua ;... Item recepta est vulgata tanquam authentica : aliæ autem non rejiciuntur, quia et illæ bonæ, sed ista melior... Una præterea recepta est, et una tantum ecclesia utatur, et non pluribus confuse.* (L. c., p. 70).

Dans la Congrégation générale du jeudi 1er avril, les Pères donnèrent d'abord leurs avis sur divers points litigieux touchant le Canon et les Traditions ; puis le cardinal del Monte leur demanda leurs sentiments sur les quatre abus signalés par la députation. L'évêque de Fano fut de nouveau appelé à défendre les vues de cette dernière : *Animadvertere debent patres*, dit-il, *quod nos non dicimus esse abusum habere plures editiones, cum id semper hactenus in ecclesia toleratum sit, et hodie tolerari potest ;... sed dicimus abusum esse habere plures editiones ut authenticas, et illis in prædicationibus, disputationibus uti : hanc itaque vulgatam uti authenticam recipimus ; alias (ut quæ etiam juvare possunt) non rejicimus. Nam LXX absque scandalo rejici non potuit, cum ex ea habeamus psalmos, qui in ecclesia leguntur ; imo nec hæreticorum translationes rejicere voluimus : nam Aquilæ, Symmachi, Theodocionis translationes in ecclesia veteri rejectæ non fuerunt ; licet aliquorum particularium expresse rejiciendæ sunt, ut Mustellæ et similium.* (L. c., p. 79).

Le samedi suivant, 3 avril, nouvelle Congrégation générale, celle-ci consacrée entièrement à l'examen des abus en question. Le compte rendu de Massarelli est à lire en entier. On y remarquera d'abord que nulle protestation ne s'élève contre la qualification d' « abus » appliquée à la multiplicité des éditions authentiques ; les Pères l'emploient couramment : seul, je crois, l'archevêque d'Upsal fait exception : *Primus abusus displicet, quia non est abusus sed error* (p. 80). Il en va tout autrement pour ce qui regarde le troisième point, le désordre de l'interprétation privée opposant son explication au sens reçu par l'Eglise ; un certain nombre de Pères le qualifient formellement d' « hérésie » : *est hæresis, nedum abusus (Turritanus) ; videtur hæresis, non abusus (Materanus) ; est hæresis, non abusus (Armacanus)*, etc. En second lieu on notera que l'objet propre de l'abus est de nouveau précisé, comme consistant non dans la multiplicité des éditions, mais dans l'attribution à plusieurs, surtout de même langue, du caractère authentique *(Materanus, Cardinalis Polus)*. Aussi, en proposant de réserver ce caractère à un seul texte, soit absolument, soit dans chacun des trois idiomes, grec, hébreu et latin *(C. Polus)*, les Pères insistent-ils pour que les autres versions, en dehors peut-être de celles dues aux hérétiques, non seulement ne soient pas expressément rejetées, mais même ne

La Constitution *Dei Filius*, loin de fournir une objection contre cette manière d'envisager le décret *Insuper*, offre au contraire en sa faveur les éléments d'un argument négatif. Elle proteste sans doute contre le caractère purement disciplinaire attribué à la décision concernant l'interprétation de l'Ecriture, mais elle demeure muette en ce qui regarde le décret d'authenticité. Et cependant il est clair que ceux qui ne se croyaient point liés par les interprétations de l'Eglise, même sur les textes dogmatiques, ne tenaient point la Vulgate pour l'expression nécessairement fidèle du texte originel. — L'on ne saurait d'ailleurs arguer de la parité des deux décisions pour étendre au décret *Insuper* la déclaration Vaticane. Car, on l'a vu plus haut, les Pères de Trente ne se faisaient pas des deux désordres en cause la même idée : dans l'un, ils voyaient une erreur ou même une hérésie, dans l'autre un simple abus. Aussi la teneur de leur décision est-elle différente. Au sujet de l'interprétation privée, opposée au sens ecclésiastique, le Concile formule une proscription absolue, atteignant même ses manifestations intimes : *etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent.* Aussi bien est-il affirmé explicitement de l'Eglise qu'elle est le juge autorisé du vrai sens et de l'explication de l'Ecriture : ce qui est déclarer implicitement le devoir pour l'*esprit* d'accepter le sens qu'elle propose et de répudier l'explication qui le contredit. Ainsi comprend-on sans peine que les Pères du Vatican aient attribué à cette décision de Trente une portée doctrinale [1].

Il semble enfin que l'on puisse invoquer en faveur du sentiment de l'école critique les termes de l'Encyclique *Providentissimus Deus*. On lit en ce document, à propos de l'enseignement du professeur d'exégèse : « *Is porro retinens* INSTITUTA *majorum* EXEMPLAR *in hoc* SUMET *versionem vulgatam ; quam Concilium Tridentinum in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus pro authentica habendam decrevit, atque etiam commendat quotidiana Ecclesiæ consuetudo.* » On notera l'expression *instituta* qualifiant la décision Tridentine, et l'application faite de cette décision par l'ordre : *exemplar sumet*, « il prendra comme texte officiel d'explication. »

L'on *objectera* peut-être, remarquent les partisans du sentiment large, que nos preuves ne sont pas décisives, pas même celles tirées du décret lui-même ou de sa genèse historique. *Transeat*, si l'on y tient, encore que certaines paraissent donner la certitude. Il reste que ces arguments engendrent au moins une très sérieuse probabilité, et rendent spéculativement douteuse la thèse de l'école conservatrice. Cela suffit pour l'infirmer pratiquement. Le caractère dogmatique d'une décision ecclésiastique ne se suppose pas ; il doit ressortir nettement des termes ou se prouver d'ailleurs avec certitude : réputé « matière odieuse, » il ne saurait revendiquer les faveurs de la présomption. Celle-ci se trouve au contraire acquise à la caractéristique opposée. Dans l'espèce, en l'absence d'une démonstration rigoureuse de la note doctrinale, il est loisible de s'en tenir, et l'on doit en bonne logique conclure pratiquement, à l'autorité purement disciplinaire du décret.

§ III. — Sujet de l'autorité proclamée par le Concile

Ce sujet est évidemment la Vulgate. Mais qu'entendre par là ? Le décret nous l'apprend : l'ancienne version latine reçue, celle que consacre l'usage tant de fois séculaire de l'Eglise, *vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est.* Le Concile l'a en vue, telle qu'on la peut rétablir à l'aide des monuments, et par l'application des règles d'une saine critique, tout spécialement en interrogeant l'usage ecclésiastique.

paraissent pas l'objet d'une réprobation tacite par suite du silence gardé à leur endroit. Résumant leur pensée, le cardinal del Monte s'exprime ainsi : *Major pars sentire videtur, ut vulgata editio recipiatur : sed advertendum est, ne aliæ videantur tacite rejectæ ;...* (l. c., p. 83). La portée de ce silence ainsi précisée, les membres du Concile décident de le garder, et même à l'endroit des éditions dues aux hérétiques. Après quoi, le cardinal président, reprenant l'idée du cardinal Pole, demande à l'assemblée : *An placeret haberi unam editionem veterem et vulgatam in unoquoque idiomate, græco scilicet, hebræo et latino, qua omnes utantur pro authentica in publicis lectionibus, disputationibus, interpretationibus et prædicationibus, quodque nemo ei contradicere, vel eam respuere audeat?* Le cardinal de Trente répond affirmativement, *demptis verbis, græco, hebræo et latino.* Le cardinal de Jaën donne pareillement son *placet, demptis verbis, in unoquoque idiomate, græco scilicet, hebræo et latino.* La grande majorité des Pères se range à cet avis : *Cumque longe major pars probasset sent. Gienensis, ita conclusum fuit : demandaturque provincia conficiendi decretum eisdem deputatis, qui abusus collegerunt* (l. c., p. 83). On concevra sans peine que les dernières citations, qui nous mettent sous les yeux la genèse immédiate du décret, semblent décisives aux partisans de l'école critique, en faveur du caractère disciplinaire.

[1] Dans la discussion soulevée par le paragraphe allégué de la Constitution *Dei Filius* (4e du chapitre II), il y aurait lieu, semble-t-il, de relever la réponse faite par le rapporteur de la Commission de la Foi, Mgr Gasser, à un projet d'amendement, relaté sous le n° 42 : *In fine capitis adjiciantur : « Ideoque ne fideles, a vero sensu Sacrarum Scripturarum deviantes, divinum illum fructum, qui ex earum pia lectione percipitur, amittant, curent episcopi, ne alias Sacræ Scripturæ versiones præ manibus habeant aut legant præter ab ipsis approbatas, cum Sanctorum Patrum et Ecclesiæ Doctorum ad verum sensum intelligendum adnotationibus.* » — « *Res in se*, réplique l'évêque de Brixen, *utique est optima et placuit apprime Deputationi de fide ; sed nihilominus Deputatio de fide credidit, hujus emendationis locum non esse in decreto de fide catholica, seu in decreto dogmatico, sed potius locum illius esse in quodam decreto disciplinari : et proinde nomine Deputationis commendo hanc rem Deputationi, ad quam res disciplinares pertinent.* » (Cf. *Col. Lac.* cc. 124, 146). Si l'on veut bien rapprocher le schéma de l'amendement des considérations émises dans les Congrégations générales de Trente préparatoires au décret *Insuper*, l'on sera naturellement porté à conclure, d'après les principes de la Commission Vaticane, qu'une question d'édition authentique relève non d'un décret dogmatique, mais d'une disposition disciplinaire.

En conséquence, la décision Tridentine n'affecte formellement aucune édition déterminée ; c'est se méprendre que de l'appliquer de la sorte à la Clémentine, qui ne devait voir le jour qu'un demi-siècle plus tard. Sans doute les longs travaux qui ont préparé cette édition nous donnent la certitude que, pour l'ensemble, elle reproduit fidèlement la physionomie de la Vulgate consacrée par l'emploi des siècles ; ils assurent, dans le détail, à ses leçons le bénéfice de la présomption. Mais cette présomption peut céder devant la preuve contraire. Spécialement le choix fait par l'édition romaine entre des variantes à peu près également autorisées n'assure pas du tout à l'élue les privilèges de texte reçu dans l'usage ecclésiastique, au sens de la décision conciliaire. D'où cette double conclusion : la déclaration d'authenticité, bien que n'ayant pas visé formellement l'édition Clémentine, s'applique matériellement à ce texte pris dans son ensemble ; la présence d'une leçon isolée dans cette même édition n'est pas une garantie certaine de sa participation au caractère authentique.

On pourrait, il est vrai, objecter contre cet aperçu l'autorité de Sixte V écrivant dans la bulle *Æternus ille*, préparée pour servir de préface à l'édition typique en cours d'impression : « *Statuimus ac declaramus, eam Vulgatam... Latinam Editionem, quæ pro authentica a Concilio Tridentino recepta est, sine ulla dubitatione, aut controversia censendam esse hanc ipsam, quam nunc, prout optime fieri potuit emendatam, et in Vaticana typographia impressam, in universa Christiana Republica, atque in omnibus Christiani orbis Ecclesiis legendam evulgamus...* » (Ap. Cornely, p. 471). Mais il est clair qu'il s'agit là simplement d'une identité matérielle générale entre la version idéale objet formel de la décision conciliaire et le texte de la Sixtine. On sait d'ailleurs que la Constitution susdite n'a point sorti son effet juridique, faute de réunir les conditions voulues de promulgation [1].

Quant au texte de la Sixtine, il n'a point trouvé place, tel quel, dans l'édition de Clément VIII, laquelle marque au contraire une réaction contre les procédés suivis, malgré la Commission cardinalice, par la critique personnelle de Sixte V. — A meilleur titre encore que l'œuvre de ce dernier pontife, celle de son arrière-successeur peut prétendre à l'identité matérielle d'ensemble avec la version Vulgate idéale ; néanmoins l'on ne rencontre dans la *Præfatio ad lectorem* aucune revendication expresse, pour la nouvelle édition, du privilège de l' « authenticité » Tridentine.

Cette revendication fut formulée virtuellement au Concile du Vatican, dans un amendement au § 3 du Chapitre II de la Constitution *Dei Filius* : *verbis* « *latina editione* » *addantur* « *Clementis VIII auctoritate promulgata* » *ita ut periodus sic ordinetur* : « *Qui..., et in vulgata latina editione Clementis VIII auctoritate promulgata habentur, cum omnibus suis partibus pro sacris et canonicis suscipiendi sunt.* » — *Hoc modo omne tollitur dubium de quibusdam versiculis, qui non reperiuntur in aliquibus vetustissimis optimæ notæ codicibus versionis vulgatæ, sed qui sunt in editione recognita jussu Clementis VIII.* (*Acta*, col. 123). — L'amendement fut repoussé par la Commission de la Foi, au nom de laquelle Mgr Gasser observa : *Auctor hujus emendationis vult ut addatur : Qui..., seu ut commemoretur editio vulgata facta per Clementem VIII. Sed hæc emendatio non potest admitti, quia omnino res diversæ sunt. Vulgata latina ab ipso concilio declarata tanquam authentica, et emendationes factæ per Pontifices subsequentes cum res sint omnino differentes, non debent confundi;* ... (elles le doivent d'autant moins que la préface de 1592 confesse l'imperfection de l'œuvre).

J'ai cru devoir rappeler cet incident, malgré l'accord présentement général sur le sujet de l' « authenticité, » parce que le considérant de l'amendement a son côté suggestif.

§ IV. — Etendue de l'authenticité tridentine

La question peut être envisagée à un double point de vue : tout le monde en effet accorde que le décret a une portée disciplinaire ; nombreux sont ceux qui y reconnaissent l'affirmation doctrinale et la promulgation publique de l'autorité interne de la Vulgate ; les critiques mêmes qui refusent cette valeur dogmatique à la décision, admettent, on l'a vu, que le Concile suppose comme certaine l'autorité intrinsèque de la version.

I. — *Au point de vue disciplinaire*

Le décret sanctionne le devoir d'user de la Vulgate comme du seul texte officiel en langue latine dans l'exercice public du ministère doctrinal. Il défend de la rejeter pour lui substituer de son chef une autre traduction. Sur cette donnée, l'accord est, je pense, unanime.

Le Concile n'entend par là ni exclure, ni interdire le recours soit aux textes originaux, soit aux versions anciennes ou récentes, pour arriver au sens vrai et plénier de la parole inspirée. C'est ce qui ressort nettement des débats préparatoires, ce qu'établissent et l'autorité des théologiens présents au concile, et l'enseignement aussi bien que la pratique de ceux qui suivirent. Il est inutile de s'attarder à prouver cette proposition qui n'est, sans doute, théoriquement contestée par personne. Bornons-nous à rappeler l'enseignement de Léon XIII dans l'Encyclique *Providentissimus* : *Neque tamen non sua habenda erit ratio reliquarum versionum, quas christiana laudavit usur-*

[1] Et tel est le motif pour lequel je n'ai pas cru devoir la faire intervenir dans le débat sur la nature de l'authenticité. Le texte paraît d'ailleurs pouvoir fournir des arguments aux deux sentiments adverses.

pavitque antiquitas, maxime codicum primigeniorum. Quamvis enim, ad summam rei quod spectat, ex dictionibus Vulgatæ hebræa et græca bene eluceat sententia, attamen si quid ambigue, si quid minus accurate inibi elatum sit, « inspectio præcedentis linguæ, » suasore Augustino, proficiet.

Dans le sentiment de l'école critique, on peut observer que le décret *Insuper*, par sa nature exclusivement disciplinaire, est soumis aux vicissitudes des dispositions de ce genre. Il ne répugne pas en soi qu'il soit rapporté ; l'application, en tout cas, peut en être urgée avec plus ou moins de rigueur. On s'expliquerait de la sorte sans peine comment, sous les yeux de l'autorité, et de son aveu plus ou moins explicite, une interprétation large et bénigne tend de nos jours à prévaloir.

II. — *Au point de vue doctrinal*

Si l'on considère l'authenticité de la Vulgate sous cet aspect spéculatif, la question de son étendue ne se pose directement que pour ceux qui voient dans le prononcé de Trente la reconnaissance officielle de l'autorité interne inhérente à la version latine reçue, soit comme traduction, soit comme monument de l'écrit inspiré. Cependant les partisans de la thèse opposée sont amenés, eux aussi, à donner sur ce point leur avis, parce qu'ils admettent l'existence de cette autorité interne et avouent sans difficulté que la décision conciliaire la suppose. On se demande donc *quelle est la mesure de cette autorité interne ainsi proclamée ou supposée*. Et parce que la fidélité est l'objet propre imposé à l'adhésion par l'autorité d'une version envisagée formellement comme traduction ; parce que d'autre part elle est, pour cette même version considérée comme l'un quelconque des témoins de l'écrit primitif, la condition essentielle et la régulatrice de la participation à l'autorité de cet écrit, le canal par où cette autorité, partie de l'auteur du livre (non du sien), arrive de l'original jusqu'à elle, *la question* de la mesure de l'autorité interne reconnue à la Vulgate peut se ramener pratiquement et *se ramène communément* dans les auteurs à celle de *l'étendue de sa fidélité*. — De quelque façon qu'on pose le problème, on peut lui donner d'abord une réponse générale, puis, entrant plus avant dans la question et pénétrant au vif de la difficulté, préciser davantage la solution.

A) Portée générale de l'Authenticité de la Vulgate. — On est d'accord pour reconnaître que le décret *Insuper* affirme implicitement ou suppose médiatement la *fidélité substantielle* de la Version latine reçue. Mais que faut-il entendre par fidélité substantielle ?

A la substance d'un livre en général appartient tout ce dont l'absence ou le changement rend l'ouvrage méconnaissable, et l'expose à être répudié légitimement par son auteur. Elle comprend un ensemble de pensées groupées autour de l'idée mère développée par l'écrivain et tendant au but par lui poursuivi, ensemble dont la présence et la juste expression sont nécessaires pour que le livre soit ce que l'auteur a voulu, réponde au concept général qu'il s'est formé et atteigne la fin qu'il s'est proposée.

Faisons l'application de ces données communes. — D'une façon générale, la fidélité substantielle de la Vulgate doit en écarter toute altération de sens qui serait de nature à rendre un livre sacré quelconque, même le moindre, méconnaissable et indigne d'être accepté comme son œuvre par Dieu-Inspirateur. — Plus spécialement, le but visé par Dieu dans la Bible étant d'éclairer notre intelligence et de guider notre volonté dans la recherche de la gloire du Très-Haut et la poursuite de notre salut, son idée mère étant la religion du Christ Rédempteur, l'ensemble des faits et des doctrines se rattachant à l'économie de la foi chrétienne appartiendra à la substance des livres sacrés. Par conséquent la fidélité substantielle de la Vulgate nous garantit sa conformité à l'original pour l'ensemble de ces faits et de ces principes. Cette fidélité est une fidélité doctrinale : elle convient à la Vulgate comme expression de la révélation religieuse, et en exclut notamment, je ne dis pas toute faute de traduction, mais toute erreur en pareille matière.

B) Limites précises de la fidélité substantielle reconnue dans la Vulgate. — La question peut être envisagée sous un double aspect : au point de vue de l'extension de cette fidélité à un plus ou moins grand nombre de textes, au point de vue du degré de conformité de la version, en chacun d'eux, avec l'original.

1° Extension de cette fidélité. — Certains théologiens l'ont étendue autrefois à tous les textes de la Vulgate, même à ceux qui traitent de matières en elles-mêmes indifférentes au salut. Il serait superflu de s'attarder à réfuter ce sentiment aujourd'hui pleinement abandonné (cf. *si lubet* Cornely, pp. 447 ss.). Mais si les passages de la version reçue ne jouissent pas universellement du privilège de la fidélité reconnue, quels sont ceux auxquels il convient de l'accorder ? Les avis ne sont pas unanimes. C'est même sur ce point précis que la divergence de vue entre les deux écoles, conservatrice et critique, s'accuse le plus nettement, au moins quant aux conséquences pratiques.

a) Sentiment de l'école conservatrice. Elle distingue entre textes dogmatiques et textes non dogmatiques, ou plus exactement entre textes dogmatiques *per se* et textes dogmatiques *per accidens*. — Les premiers expriment des vérités, faits ou doctrines, se rattachant directement à l'économie de la foi chrétienne. Les seconds nous apprennent des faits, nous exposent des doctrines qui n'ont été l'objet de l'inspiration qu'en raison d'une certaine connexion avec les vérités précédentes, pour servir comme de cadre à la révélation que Dieu a daigné nous en faire. — *La fidélité de la Vulgate ne s'étend point aux textes dogmatiques* per

accidens ; *elle affecte à l'encontre tous et chacun de ceux qui le sont* essentiellement.

Voici les *preuves* que l'on fait valoir en faveur de la seconde assertion, la seule qui soit à démontrer, la première n'étant pas sérieusement contestée.

Le principal argument se tire du décret *de Canonicis Scripturis*. On doit, en vertu de cette définition conciliaire, recevoir comme sacrées et canoniques toutes les *parties* du texte offertes par la Vulgate. Or d'une part la teneur de la Vulgate ne saurait être acceptée pour sacrée et canonique que si elle est conforme à l'original ; d'autre part l'expression *cum omnibus suis partibus* inclut dans son extension tous les textes essentiellement dogmatiques. Donc la fidélité de la Vulgate nous est officiellement garantie pour chacun d'eux. — La seconde partie de la mineure paraît seule demander démonstration. Il est vrai : dans la mention explicite de l'intégrité, les Pères visaient particulièrement les fragments deutérocanoniques des Evangiles ; c'est l'erreur des protestants sur ces passages qui semble avoir motivé l'addition expresse *cum omnibus suis partibus*. Mais l'occasion d'un décret n'en mesure pas nécessairement la portée. C'est une loi de l'histoire : un abus est souvent le point de départ d'une loi générale qui en proscrit une série d'autres. D'ailleurs la teneur même de la formule conciliaire *libros* ipsos *integros cum omnibus suis partibus* demande comme explication naturelle qu'on l'entende non seulement des Evangiles et de leurs divers fragments, mais de tous les livres énumérés, avec les parties qui les composent. Il s'agit donc de parties de livres sacrés quelconques. — Mais que comprendre au juste sous le terme « partie » ? Evidemment on ne saurait y voir désignée toute parole, toute incise, ni même toute phrase de la Bible, quelle qu'elle soit. Il faut, pour apprécier à ce point de vue la valeur d'un texte, tenir compte non seulement de sa longueur, mais aussi de son importance. Or celle-ci, dans les textes essentiellement dogmatiques, est considérable et supplée au besoin à l'étendue. C'est pourquoi chacun de ces textes *peut* sûrement être désigné par le mot *pars*. Il y a plus : on *doit* tenir que dans la pensée des Pères cette désignation existe effectivement. C'est ce qui ressort du but poursuivi par le Concile. Il a voulu, comme il nous le dit lui-même (cf. p. 440) déterminer dans le décret *De canonicis Scripturis* les sources d'arguments auxquelles il entendait puiser pour la confirmation des dogmes et la restauration de la discipline. En première ligne, il désigne les livres saints tels qu'ils sont offerts par l'ancienne version latine reçue. Son décret serait évidemment sans portée efficace, si dans la suite, à chaque texte dogmatique isolé mis en avant par les Pères et emprunté par eux à la Vulgate, on devait pouvoir opposer une fin de non-recevoir basée sur l'infidélité de la traduction.

Un second argument, du même genre, peut être demandé au décret *Insuper*. Le concile déclare la Vulgate « authentique dans les leçons, discussions et prédications publiques. » Or cette déclaration serait absolument sans effet si le décret n'atteignait chacun des textes dogmatiques. L'adversaire aurait toujours l'échappatoire de nier l'autorité du texte objecté pris individuellement. De la sorte, la porte ne serait point fermée aux disputes vaines et stériles, aux divergences de traduction que le Concile, par son décret, entend prévenir.

La conception conservatrice de la fidélité de la Vulgate semble enfin avoir reçu une confirmation puissante du récent et fameux *décret du Saint-Office* sur l'authenticité du verset des Trois témoins célestes. Dans le conflit plutôt indécis des preuves critiques, la réponse de Rome ne s'explique d'une façon satisfaisante que par la valeur attribuée à l'argument théologique tiré du décret de Trente, en faveur de l'autorité de ce passage. Mais cet argument n'a de force que si l'on admet l'inclusion de tous les textes essentiellement dogmatiques sous l'expression *cum omnibus suis partibus*. Car le texte en cause est de peu d'étendue, et ne saurait guère prétendre au titre de *pars* qu'en raison de son caractère et de l'importance que ce caractère lui assure.

b) Sentiment de l'école critique. Elle estime qu'il n'y a pas lieu de distinguer ici entre textes dogmatiques *per se* et textes dogmatiques *per accidens*, ou du moins que cette distinction n'est pas, dans l'espèce, fondamentale. A ses yeux, le Concile nous a fourni lui-même le *principe de la vraie distinction fondée à intervenir ici : c'est l'emploi séculaire des textes par l'Eglise.* — Lorsque l'usage ecclésiastique a consacré la traduction donnée d'un texte par la Vulgate, on doit tenir le sens ainsi présenté comme autorisé et la version du passage comme substantiellement fidèle. — Cet usage ecclésiastique peut se traduire, en dehors naturellement des décisions solennelles du magistère authentique, par l'enseignement ordinaire de ce même magistère, ou par une interprétation patristique vraiment traditionnelle. Celle-ci notamment requiert, comme on le sait, un ensemble de conditions ayant trait soit à l'unanimité dans la doctrine des Pères, soit à la fermeté dans leurs affirmations, soit à la connexion entre la vérité objet de leur enseignement et la doctrine religieuse proprement dite. Sur ce dernier point, l'on exige communément que le texte interprété se rapporte aux choses de la foi ou des mœurs [1]. — En dehors de ces cas où le sens de la Vulgate nous est strictement garanti, la fidélité de sa traduction peut se trouver appuyée, dans une mesure variable, par un usage ecclésiastique moins décisif, faute de réunir toutes les conditions requises. Mais alors, le sens qu'elle offre ne s'impose pas d'une façon absolue, définitive, bien

[1] Ce n'est pas cependant le sentiment de tous : voir par exemple à ce sujet l'article remarquable de Mgr Vinati, dans le *Divus Thomas*, 3e fasc. 1903 ; cf. *Ami*, p. 1145.

qu'il puisse y avoir à le rejeter ou mettre en doute, sans raison proportionnée, une témérité plus ou moins répréhensible. A plus forte raison n'est-on pas lié strictement par la traduction de la Vulgate, quand la garantie de l'usage ecclésiastique lui fait complètement défaut. En ce cas, le texte fût-il, en latin, de contenu strictement doctrinal, il est loisible de s'écarter à bon escient du sens offert par la version reçue.

Quelles sont les *preuves* qui militent en faveur de cet avis? La plupart ont un caractère négatif, comme la thèse elle-même. C'est la démontrer, que de faire ressortir l'insuffisance des arguments apportés pour établir l'universelle fidélité des textes essentiellement dogmatiques. Les preuves positives ne font pas néanmoins défaut. Voyons-les tout d'abord.

La première est un *argument à priori*. En soi la fidélité substantielle d'une version n'exige pas l'exactitude de traduction dans chacun des textes de réelle importance. Il suffit qu'elle se vérifie positivement pour l'ensemble de ces textes. Tout ce que l'on peut demander, à la rigueur, pour l'un ou l'autre passage pris en particulier, c'est qu'il n'exprime pas une idée en contradiction réelle et saillante avec la doctrine de l'ouvrage. Or la fidélité proclamée ou supposée dans la Vulgate est, on l'a vu, purement et simplement une fidélité substantielle, témoin du reste la formule même de promulgation d'autorité dans le décret *Insuper*. Donc cette fidélité ne requiert pas l'exactitude de traduction dans tous les textes dogmatiques de leur nature; elle demande simplement que l'ensemble de ces textes nous présente la teneur fidèle de la révélation religieuse écrite, et tout au plus, si l'on veut, qu'il ne se rencontre en aucun d'erreur doctrinale.

Le second argument est une *preuve de fait, à posteriori*. Il existe dans la Vulgate des textes paraissant de nature dogmatique, au moins en latin, dont la teneur semble offrir une divergence réelle et positive avec l'original. On peut citer entre autres exemples : Prov., VIII, 35; Apoc., V, 12; I Cor. XV, 51..., et surtout un certain nombre de prophéties dont la portée Messianique paraît avoir été créée ou du moins singulièrement transformée et précisée par saint Jérôme, tels les oracles connus : *Emitte agnum Domine dominatorem terræ*, Is. XVI, 1; *Femina circumdabit virum*, Jér. XXXI, 22; *Et veniet desideratus cunctis gentibus*, Aggée II, 8. De l'existence de traductions erronées données par la Vulgate pour quelques passages dogmatiques, on conclut en bonne et stricte logique contre son universelle fidélité dans les textes de ce genre.

Il ne saurait entrer dans mon dessein de discuter à fond les divers passages qui peuvent être allégués à l'appui de cet argument. Pour rester dans le rôle de rapporteur et satisfaire d'ailleurs à ses exigences, je me bornerai aux observations suivantes.— D'une part, il ne faut pas croire que les textes en cause foisonnent. Pour ceux mêmes que l'on met en avant, l'inexactitude de la Vulgate n'est pas toujours démontrée. Quand elle existe, il semble à plusieurs qu'elle ne dépasse pas les limites de la divergence modale, le même dogme se trouvant exprimé quoique d'une autre façon et sous un aspect distinct. Ou bien il s'agit, dans cette hypothèse, de textes dont la vraie leçon a de tout temps été tenue pour douteuse, et pour lesquels ne se vérifie pas, de manière à en imposer la teneur comme certaine, la condition Tridentine *prout in Ecclesia catholica legi consueverunt*. Aussi certains critiques conservateurs, tels que les PP. Cornely, Knabenbauer, ne font-ils pas difficulté pour plusieurs de ces textes d'abandonner la traduction de la Vulgate (cf. Kn. *in* Is. *l. cit.* et Ag. *l. cit.*; Corn. *in* I Cor. *l. c.*). — D'autre part il ne semble guère douteux que, dans plusieurs cas au moins, cet abandon du sens offert par la version reçue s'impose absolument, p. ex. Is. *l. c.*, I Cor. XV, 51, ou que la traduction latine ait du moins contre elle de sérieuses probabilités, p. ex. Jér. *l. c.* La divergence paraît en plus d'une circonstance pure et simple; et même, I Cor. XV, 51 offre d'un texte à l'autre la différence d'une affirmation à la négation opposée. — Enfin les explications données à propos de certains de ces textes par les exégètes conservateurs sont embarrassées et paraissent, si on les tire au clair, revenir à la théorie critique permettant l'abandon du sens de la Vulgate dans les cas où il n'est pas consacré par l'usage ecclésiastique.

Voici maintenant les preuves *négatives*. Elles forment le complément naturel de l'argument à priori, qui rejette sur l'opinion stricte l'obligation de prouver positivement l'extension de la fidélité à tous les textes essentiellement dogmatiques.

Il y a lieu d'abord d'écarter la preuve tirée par l'école conservatrice, du décret *Insuper*. Cette preuve suppose en effet le caractère doctrinal de la décision sur l'authenticité. Or, disent les partisans de l'école critique, nous en avons démontré la nature disciplinaire. Au reste le décret fût-il dogmatique, l'argument pris à la nécessité de prévenir les fins de non-recevoir demeurerait sans force. On ne doit pas l'oublier : la proclamation d'authenticité vise, non pas une édition déterminée, mais un texte à établir. Pour prévenir les objections possibles contre les leçons alléguées, le Concile s'est borné à indiquer deux critères dont l'application permettrait d'écarter ces fins de non-recevoir en matière de critique textuelle. Pourquoi voudrait-on qu'il ait fait davantage en matière d'exégèse et fixé mieux le sens que la lecture elle-même?

Quant à l'argument tiré du décret *De canonicis Scripturis*, il n'a pas non plus, pour l'objet précis du débat, la valeur qu'on lui attribue. A son sujet deux observations fondamentales s'imposent.

La première a trait au sens du mot *pars*, pris dans ce contexte *libros ipsos integros cum omnibus suis partibus*. — Dans l'expression complexe

« partie de livre, » le terme « partie » ne désigne pas, suivant l'*usage courant*, un simple énoncé, ni même une phrase ordinaire, mais bien un passage de quelque teneur. C'est le sens qu'on doit naturellement lui donner dans le décret. On convient d'ailleurs que pour en fixer les limites, il y a lieu de tenir compte de divers éléments, nature de l'écrit, sujet traité, et que, d'une façon générale, l'importance d'un texte peut suppléer, plus ou moins, à son étendue. Il est loisible d'admettre que ce dernier cas se vérifie pour certains passages de la Vulgate, de brève teneur sans doute, mais envisagés théoriquement ou pratiquement par une exégèse strictement authentique comme offrant dans leur contenu la preuve scripturaire d'un dogme déterminé. Au reste, la canonicité de ces textes nous est suffisamment garantie par cette exégèse même. Mais ce serait à coup sûr outrer l'importance empruntée par un texte à son objet, que de voir « une partie de livre » dans toute phrase de la Bible latine dont la teneur se présente comme dogmatique. — L'*histoire* confirme les conclusions tirées de l'usage courant de l'expression en cause. La lecture des *Actes* du Concile est sur ce point comme sur d'autres fort instructive. Quand la question des fragments deutérocanoniques eut été soulevée par le cardinal de Jaën le 27 mars, deux *capita dubitationum* furent soumis à l'examen des Pères sur ce sujet : *An quia de quibusdam particulis evangeliorum Marci cap. ult. et Lucæ cap. 22. et Joannis 8. a quibusdam est dubitatum, ideo in decreto de libris evangeliorum recipiendis sit nominatim habenda mentio harum partium, et exprimendum, ut cum reliquis recipiantur, an non. — An vero in ipso decreto numerus capitum evangeliorum sit recensendus, ut huic rei provideatur* (on notera ces derniers mots). Sur le premier *dubium*, il y eut 17 voix pour la mention et 34 pour le silence. Pour le second, 3 suffrages seulement réclamèrent l'insertion du nombre, contre 43 votes opposés et 6 douteux. La majorité entendait s'en tenir le plus possible aux exemples du Concile de Florence et ne point trancher dès l'abord, en termes explicites, les questions irritantes. Néanmoins, dans le décret réformé, présenté à l'approbation des Pères dans la Congrégation générale du 5 avril, la foi de l'Eglise sur l'inspiration des fragments contestés trouvait son expression implicite dans une formule générale : *prout in ecclesia leguntur*. Le cardinal de Trente vit dans cette clause un inconvénient, *...quod dum ea intentione factum esse existimo, ne de particulis illis Lucæ et aliorum, de quibus a nonnullis hæsitatum est, amplius dubitari posset, eo incedimus, ut ne totum quidem evangelium recipere videamur : quoniam* non omnes *evangelii* partes *in ecclesia leguntur*. Cette observation trouva des échos et certains membres proposèrent de modifier la clause sous cette forme, *prout ab ecclesia acceptantur*, ou sous cette autre, *prout habentur in ecclesia*. Les amendements ne furent pas adoptés. Mais on tint compte de la critique. Il fut spécifié que l'on recevait les livres avec *toutes leurs parties*, et pour préciser et compléter tout ensemble le premier critère, on ajouta le second, *prout in veteri vulgata latina editione habentur*, double modification qui apparaît dans la formule définitive, et qui ne semble pas, d'après les actes publiés, avoir été l'objet d'une délibération particulière. D'après cet exposé, il paraît bien clair que le mot *partes* avait, dans la pensée des Pères, l'acception que lui donne l'usage courant et désignait à leurs yeux des fragments de quelque étendue.

La seconde observation vise la portée précise de l'ensemble de la définition conciliaire sur l'Ecriture, et plus spécialement celle de l'incidente *prout in veteri vulgata latina editione habentur*. La définition impose à notre foi l'acceptation comme sacrés et canoniques, de tous les Livres de la Bible, pris en leur intégrité. L'incidente nous présente la Vulgate comme le principal moyen de connaître, au point de vue spécial de l'intégrité, la physionomie des livres déclarés canoniques : elle ne l'envisage pas sous l'aspect propre de traduction et au point de vue particulier de la fidélité. Sans doute il est impossible que la version reçue nous fasse connaître les éléments constituant la teneur intégrale des Livres Saints sans en offrir au moins substantiellement l'exact contenu au point de vue de l'idée ; mais cette fidélité substantielle de la Vulgate comme traduction, conséquence de son intégrité comme véhicule ou monument du texte sacré, n'est point visée directement par le Concile. De plus, elle n'implique pas l'exactitude de traduction dans toutes les propositions paraissant se rapporter ou même ayant trait réellement au dogme. Le texte déjà mentionné de la I Cor., xv, paraît en fournir une preuve typique. On conçoit très bien que la Vulgate nous soit un critérium sûr de la canonicité de cette péricope sur « la Résurrection », bien plus un témoin autorisé de l'origine divine du passage concernant l'état des corps après la résurrection (35-58), ou même de celui, moins considérable, sur la nécessité pour eux d'une transformation (50-57), sans que nous soyons obligés d'accepter sa traduction *omnes quidem resurgemus*, contre l'autorité de l'ensemble des manuscrits et des Pères grecs, et surtout contre les exigences du contexte.

Cette seconde remarque va retrouver son opportunité à propos du *Confirmatur* emprunté au *décret du Saint-Office* sur le verset des Trois témoins célestes. Ce ne saurait être le lieu de traiter dans son ampleur le problème soulevé par ce *Comma* fameux et par la décision donnée le 13 janvier 1897 à son sujet. (Voir le texte, *Ami* 1897, p. 384). Il suffira d'un rappel de principes et d'une mise au point des conclusions. — Un décret du Saint-Office, promulgué dans les conditions de l'acte du 13-15 janvier, n'est certainement pas une décision infaillible. Acte du magistère authentique, émané du premier des organes du Docteur suprême, ce décret demande non seulement le

silence respectueux, mais une soumission intérieure, d'ordre intellectuel, dont toutefois la fermeté peut en soi légitimement varier avec les conditions mentales du sujet, et dont il ne répugne pas de voir, en des cas fort rares, l'esprit dispensé par une certitude objective opposée[1]. Par ailleurs, l'adhésion requise porte sur l'objet précis et rigoureux de la décision, les termes de cette dernière étant *strictæ interpretationis*. Dans l'espèce, sur quoi porte le prononcé du Saint-Office ? Voici le *dubium : Utrum tuto negari aut saltem in dubium revocari possit, esse authenticum textum S. Joannis, in epistola prima, cap. V, vers. 7, quod sic se habet : « Quoniam tres sunt qui testimonium dant in cœlo : Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus : et hi tres unum sunt ? »* Le point précis en cause est la sécurité de la négation ou de la mise en doute. La Congrégation a répondu : *Negative*. Sur son autorité, l'on devra admettre l'existence d'un danger dans l'une et l'autre conduite. Reste à déterminer l'objet sur lequel la négation ou le doute doivent être réputés périlleux. Quelle est la portée exacte de cet *esse authenticum ?* Si l'on veut bien se reporter aux notions générales, on constatera sans peine combien l'épithète *authenticum* prête à l'incertitude. Le sens qui paraît obvie à la première lecture du décret est celui de « génuine. » La question semble en effet avoir été provoquée par les controverses récentes et viser comme elles le caractère primitif ou interpolé du *comma Johanneum*. Cet emploi du mot « authentique » pour l'une des conditions de l'autorité est présentement très reçu dans le langage usuel ; l'on remarquera toutefois qu'il ne constitue pas le sens juridique du terme. Il est possible que la Congrégation ait eu plutôt ce dernier en vue. En ce cas le danger consisterait à mettre en doute l'« autorité » du passage, c'est-à-dire, soit son droit pratique à figurer dans les leçons et discussions publiques, en vertu de son appartenance fort probable à la Vulgate officielle, soit plutôt sa valeur comme affirmation doctrinale : celle-ci pouvant à son tour provenir ou bien d'une origine divine, ou bien d'un rapport avec la foi traditionnelle dont la teneur du texte et son droit de cité, pacifiquement acquis, dans la Bible latine seraient l'expression et le témoignage irrécusables. En faveur de cette acception juridique du mot « authentique » dans le décret du Saint-Office, il semblerait que l'on puisse invoquer les explications qu'on affirme avoir été obtenues de Rome par le cardinal Vaughan, et d'après lesquelles il s'agirait dans le décret, non de la question critique, mais de la valeur théologique du passage. — Quoi qu'il en soit, du reste, en ce qui regarde le débat sur l'extension de la fidélité de la Vulgate, on ne saurait, au sentiment des progressistes, tirer de ce décret un argument sérieux. D'abord pour cette raison fondamentale, qu'il s'agit dans la controverse sur le *Comma Johanneum* d'intégrité et non proprement de fidélité. Puis, parce que la décision du Saint-Office a pu être motivée par d'autres raisons que la définition de Trente sur le Canon. L'admission du passage dans la Bible Clémentine, son emploi séculaire dans la liturgie, sans parler des arguments critiques, suffisent à constituer une présomption très forte en faveur du texte, de sa génuinité ou de son autorité, et partant à rendre compte de la déclaration de péril dans la mise en doute de son caractère authentique.

2° Degré de la fidélité reconnue dans la Vulgate. — L'on vient de déterminer quels sont les textes dans lesquels la fidélité de la Vulgate est affirmée ou supposée par le décret *Insuper*. Une autre question se pose, celle du *degré de conformité avec l'original* offert dans ces textes par la version reçue. La fidélité de la traduction est-elle simplement essentielle ? ou bien est-elle modale, de telle sorte que le texte de la Vulgate fasse autorité non seulement pour la substance de la doctrine exprimée, mais encore pour le détail de l'expression ?

L'accord est présentement unanime pour proclamer que la *fidélité essentielle seule est garantie* directement ou indirectement par le décret de Trente. Du reste, l'autorité de la Vulgate en matière de foi ne réclame pas, dans son concept, autre chose ; et les citations faites des Livres Saints par les écrivains inspirés eux-mêmes ne présentent pas une exactitude plus grande.

Qu'implique au juste cette fidélité essentielle ? Que le dogme énoncé dans la version se trouve vraiment énoncé de quelque façon dans l'original. Elle exclut entre les deux textes — la contradiction : l'un d'eux ne saurait nier la doctrine que l'autre affirme ; — la divergence positive réelle : les deux leçons ne peuvent point énoncer des doctrines étrangères l'une à l'autre ; — la divergence négative, au moins d'une façon partielle : le latin ne doit pas offrir un dogme qui soit sans correspondance dans l'original, mais il ne répugne pas qu'un texte dogmatique de l'original soit sans équivalence dans la Vulgate. — Tels sont les principes admis en cette matière par toute l'école conservatrice, à la suite de Franzelin. Les partisans de l'école critique ne les répudient pas, que je sache ; mais ils n'admettent pas leur vérification dans tous les textes, même essentiellement dogmatiques, de la version reçue, et c'est pour cela qu'ils se refusent à étendre à tous ces passages le bénéfice de la fidélité substantielle.

La fidélité modale n'est pas requise. Il suit de là non seulement que l'expression du dogme peut offrir plus ou moins de clarté, un caractère plus ou moins explicite, dans l'un ou l'autre des deux textes, mais même qu'il peut y apparaître sous un aspect différent de celui qu'il présente dans l'autre, pourvu que sa substance demeure. Il

[1] Je prie le lecteur de ne voir en ces lignes qu'un aperçu spéculatif et de n'en point faire l'application à une personnalité dont la préoccupation n'est pas dans ma pensée.

résulte pareillement de ce principe général que des erreurs partielles de traduction sont possibles dans la Vulgate, même pour la version des textes dogmatiques de leur nature. Ces conclusions sont adoptées par les théologiens et les exégètes les plus conservateurs. Les critiques n'ont aucune raison de n'y point souscrire. Dans certains cas cependant, peut-être préfèreront-ils reconnaître une divergence pure et simple des textes, où d'autres professent de ne voir qu'une différence modale.

La tâche du rapporteur est terminée. A chaque lecteur de former son jugement sur la valeur relative des sentiments exposés. D'avance, on le sait, je me suis interdit de prononcer moi-même. Je me borne à ces simples conclusions :

I. Le décret *Insuper* possède sûrement une valeur disciplinaire, et sa force obligatoire dans cet ordre demeure jusqu'à révocation. Qu'il ait ou non une autre portée directe, il nous donne, au moins indirectement, la certitude de la fidélité substantielle de la Vulgate. Les conséquences de l'incidente, *prout... in veteri vulgata latina editione habentur*, insérée dans la définition *De canonicis Scripturis*, confirment cette conclusion.

II. En refusant de reconnaître dans les décisions Tridentines l'affirmation doctrinale et la promulgation officielle de l'autorité interne de la version Vulgate, l'école critique s'appuie sur des raisons sérieuses, assez graves pour ne point permettre l'évidence objective du sentiment opposé. Il est donc très admissible d'adopter son avis, et loisible à ceux qui le partagent de le suivre en pratique, particulièrement dans les questions où seule la fidélité est en cause. On peut en conséquence, avec les raisons voulues, abandonner le sens de la Vulgate, même dans les textes d'apparence dogmatique, dans la mesure où le caractère et l'interprétation de ces derniers n'ont pas été fixés par une exégèse strictement traditionnelle.

III. Ceux qui répudient pour eux-mêmes pareille liberté, et préfèrent à bon escient s'en tenir à l'opinion jusqu'à ce jour dominante dans les écoles théologiques, sont assurément fondés à le faire. L'on verra même plus d'une fois, souvent peut-être, les partisans d'une autonomie plus grande conduits en pratique par une juste prudence à défendre eux aussi le sens que la Vulgate a consacré. Mais les fidèles de la théorie conservatrice outrepasseraient leurs droits en se permettant d'infliger à leurs adversaires quelqu'une de ces épithètes qui mettent l'orthodoxie en suspicion et constituent la plus sensible offense pour l'honneur d'un prêtre ou d'un simple chrétien.

II

La Commission biblique

La **Commission biblique** compte un nouveau membre, le cardinal Merry del Val. Le secrétaire d'Etat y retrouvera son éminent prédécesseur, appelé par la confiance de Léon XIII d'abord à faire partie de ce corps, puis à le présider après la mort du savant et regretté cardinal Parocchi. — En retour, cette même Commission a perdu l'un de ses consulteurs français, M. le chanoine Fouard. J'ai rappelé naguère [1] les titres de cet écrivain sympathique et distingué à l'estime et à la reconnaissance du public catholique. Il n'a pas eu le bonheur de mettre la dernière main à son œuvre *Les Origines de l'Eglise*. Le volume final, que doit dominer la physionomie de saint Jean, n'était pas pleinement achevé quand Dieu a rappelé l'auteur à lui. Toutefois la composition de cet ouvrage était, semble-t-il, passablement avancée, car on en annonce comme prochaine l'apparition posthume.

La *Revue biblique* vient pour la première fois, dans son n° de janvier, de servir d'organe aux communications officielles de la Commission. — Celle-ci met au concours le prix fondé par un noble baron anglais lord Braye pour la meilleure dissertation *de Re Biblica, præsertim de Novo Testamento ac de illius versione Vulgata*. — Ce prix est offert à tous les élèves des Universités catholiques, ainsi qu'aux étudiants catholiques des Universités d'Oxford et de Cambridge. Les uns et les autres doivent être engagés dans les Ordres sacrés. — La langue latine est de rigueur pour la rédaction. La dissertation doit être envoyée à Rome vers la fin de novembre 1904. Le consulteur secrétaire chargé de la recevoir est le T. R. P. David Fleming, Collège Saint-Antoine, Via Merulana. — Voici le sujet proposé pour cette année : « *Exponantur et excutiantur præcipuæ discrepantiæ inter textum græcum et veteres versiones latinas, præsertim Vulgatam, Evangelii s. Marci.* »

La Commission biblique a mieux désormais qu'un prix annuel à décerner. Par Lettres apostoliques en date du 23 février 1904, Pie X vient d'instituer les *grades de licence et de doctorat en Ecriture Sainte*. En attendant que les libéralités des catholiques aient permis la création à Rome d'un institut spécial pour les études scripturaires, la collation de ces grades est confiée à la Commission biblique.

Le document pontifical trace les principales règles qui devront être observées dans l'attribution des nouveaux honneurs académiques :

I. Nul ne pourra y être admis, s'il n'est prêtre, séculier ou régulier, et s'il n'a reçu au préalable le Doctorat en théologie dans quelque Université ou Institut approuvés par le Saint-Siège. — II. Les candidats devront subir un double examen, écrit et oral, tant pour le grade de licencié que pour celui de docteur. Il appartient à la Commission d'en fixer le programme. — III. C'est à elle pareillement à constituer le jury d'examen. Il devra comprendre au moins cinq membres, pris parmi les consulteurs. Toutefois, pour la licence, la Commission pourra confier la mission d'examinateurs à d'autres personnes aptes à la remplir. — IV. On pourra admettre un candidat aux épreuves de licence immédiatement

[1] *Ami*, 17 septembre 1903, p. 835.

après l'obtention par lui du grade de docteur en théologie. Mais une année devra s'écouler entre la collation de cette licence et l'examen de doctorat. — V. Le programme de ce dernier devra comporter nommément la rédaction écrite et la défense orale, en séance officielle à Rome, d'une thèse déterminée sur un sujet choisi par le candidat et approuvé par la Commission.

Les Lettres apostoliques se terminent par un appel aux Ordinaires. Le pape les convie à encourager et à aider dans la poursuite des grades scripturaires les membres de leur clergé qu'ils reconnaîtront doués de goût et d'aptitudes pour une étude plus approfondie de la Bible. Il les invite à confier de préférence à ces nouveaux gradés l'enseignement de l'Ecriture dans leur séminaire.

Conformément aux instructions de Pie X, la Commission biblique a rédigé le programme d'examen pour les grades récemment institués. Il est publié, à la suite de la lettre *Scripturæ Sanctæ*, dans la partie officielle de la *Revue Biblique*, nº d'avril. En voici les lignes principales :

I. Licence. — 1º *Examen écrit.* Exégèse (exposition doctrinale, critique et philologique) des quatre Evangiles et des Actes des Apôtres. Le passage choisi par le jury devra être exposé sans autre secours que les textes et les concordances ; il sera également l'objet d'une épreuve de vive voix.

2º *Examen oral.* — *a)* Les quatre Evangiles et les Actes des Apôtres, texte grec. — *b)* Les quatre livres des Rois, texte hébreu. — *c)* Histoire des Hébreux, de Samuel à la captivité de Babylone ; histoire évangélique et apostolique jusqu'à la captivité de saint Paul à Rome. — *d)* Introduction spéciale à chacun des livres de l'un et l'autre Testament. — *e)* Questions choisies (12) d'Introduction générale, savoir : l'Inspiration des Ecritures ; le sens littéral et le sens typique ; les lois de l'Herméneutique, etc.

II. Doctorat. — 1º *Examen écrit.* Une dissertation de longue haleine sur quelque thèse de particulière importance, au choix du candidat, mais sous réserve de l'assentiment de la Commission.

2º *Examen oral.* — *a)* Défense de la dissertation contre les attaques des Censeurs. — *b)* Exégèse d'une des parties suivantes du Nouveau Testament à la désignation du candidat, l'interrogation demeurant soumise au bon plaisir du jury : Epître aux Romains ; Iʳᵉ et IIᵉ Epîtres aux Corinthiens ; Iʳᵉ et IIᵉ aux Thessaloniciens et Epître aux Galates, etc... — *c)* Exégèse, dans les mêmes conditions, de l'une des parties de l'Ancien Testament ci-dessous indiquées : Genèse ; Exode, Lévitique et Nombres ; Deutéronome..., etc. — *d)* Les écoles exégétiques d'Alexandrie et d'Antioche ; exégèse des Pères grecs les plus illustres des IVᵉ et Vᵉ siècles. — Les œuvres exégétiques de saint Jérôme et des autres Pères latins des IVᵉ et Vᵉ siècles. — Origine et autorité du texte Massorétique. — La version des LXX et les autres versions antérieures à la Vulgate : leur emploi dans la critique textuelle. — Histoire de la Vulgate jusqu'au début du VIIᵉ siècle ; son authenticité déclarée au Concile de Trente. — *e)* Le candidat devra de plus faire la preuve de sa compétence dans une des langues orientales, autres que l'Hébreu et le Chaldéen, dont l'usage est le plus considérable dans les sciences bibliques. (Il s'agit évidemment du syriaque, de l'arabe, de l'assyrien, du copte, de l'éthiopien).

Un livret particulier doit être rédigé, renfermant des renseignements complémentaires sur les conditions et le mode des examens, notamment sur les épreuves qui viendraient à être autorisées hors de Rome. Il est destiné aux seuls candidats ou examinateurs délégués, et leur sera remis quand besoin sera.

Les correspondances ayant trait à l'obtention des grades doivent être adressées à l'un des deux secrétaires de la Commission, soit à M. Vigouroux, Via Quattro Fontane, 113, Rome ; soit au T. R. P. Fleming, même ville, Via Merulana, 124. — Les inscriptions pour l'examen de licence seront reçues cette année par les secrétaires de la Commission jusqu'au 31 juillet inclusivement.

Dont avis aux jeunes lauréats de théologie auxquels une mémoire encore heureuse et une élocution demeurée facile permettent, moyennant labeur, de répondre comme il convient aux exigences du programme et de faire honneur aux examens pour les grades nouveaux.

III

Revues françaises et étrangères

Etudes. — 5 septembre 1903. — Joseph Brucker : *Bulletin d'Ecriture Sainte.* — A signaler la recension des conférences du P. Lagrange sur *La Méthode historique.*

5 novembre. — Ferdinand Prat : *Au fond d'un petit livre. Le manifeste de M. Loisy.*

La plupart des lecteurs, satisfaits d'une lecture rapide et superficielle, ont pu ne voir dans les derniers ouvrages du docte abbé que des erreurs de détail, des propositions suspectes et des affirmations hasardées : l'existence de contradictions dans les Livres Saints érigée en axiome, l'authenticité et l'historicité du quatrième Evangile hardiment niées, la fondation de l'Eglise par le Christ et l'institution des sacrements maintenues seulement de nom, en vertu d'une explication qui semble dérisoire, la personne de Notre-Seigneur rabaissée au niveau d'un homme ordinaire, un peu plus sage, mais pas beaucoup plus éclairé que les autres, tous les faits sur lesquels notre foi repose relégués dans une sphère extrahistorique où la démonstration traditionnelle ne les atteint pas. Il est bon qu'ils apprennent, ces lecteurs distraits ou naïfs, qu'il y a au fond quelque chose de plus radical : une sorte de nihilisme théologique et de subjectivisme absolu qui, poussé à ses conséquences logiques, ne laisserait subsister ni l'Eglise, ni Jésus-Christ, ni la révélation, ni la certitude, ni même un Dieu personnel. (P. 324).

Article solide, instructif.

5 janvier 1904. — Paul Joüon : *Le critérium de l'inspiration pour les livres du Nouveau Testament.* — « La vérité révélée *dans* laquelle nous connaissons l'inspiration du Nouveau Testament serait donc, implicitement ou explicitement, celle-ci : Tout écrit apostolique (au sens indiqué) est la parole de Dieu » (p. 91). Le sens indiqué est celui d'une apostolicité soit directe, soit dérivée. Cette dernière appartient aux évangiles de saint Marc et de saint Luc. « Dieu ne leur a conféré l'inspiration scripturaire et cette inspiration ne nous est connue qu'aux deux conditions suivantes : ils ont reproduit l'enseignement des apôtres et la fidélité de la reproduction nous est garantie par ceux-ci » (p. 90). L'article reprend et développe en faveur de « l'apostolicité critérium d'inspiration » la preuve

tirée de la tradition soit théorique, soit pratique. L'argument a une valeur sérieuse. On sait la distinction mise en avant pour l'éluder : autre est cette affirmation : « Tout écrit apostolique est inspiré de droit, par le seul fait de sa provenance », autre celle-ci : « Tous les écrits laissés par les apôtres ont été en fait rédigés sous l'action inspiratrice. » Cette dernière suffit, dit-on, pour rendre compte des dires des Pères et expliquer la conduite tenue par les églises dans les débats de canonicité. Le rédacteur des *Etudes* goûte peu cette explication, et d'autres partagent le même sentiment. — Rien d'ailleurs de bien nouveau dans l'exposé du R. P. Joüon, sauf peut-être le relief donné au soin qu'avaient les apocryphes de prendre une étiquette apostolique. Je ne sais en retour si l'un ou l'autre des aperçus n'appellerait pas quelque rectification. Est-il bien exact d'écrire : « Le canon définitif de l'Eglise, tel qu'il a été sanctionné par le concile de Trente, attribue positivement tous nos livres, sauf le second et le troisième Evangile avec les Actes dont nous parlerons plus bas, à des apôtres. L'Eglise a donc prétendu trancher, non seulement la question d'inspiration, mais encore, bien que secondairement, la question d'authenticité » ? (p. 84). Sauf meilleur avis, les PP. de Trente ne me semblent pas avoir formulé sur la génuinité des livres du Nouveau Testament un enseignement définitif requérant l'adhésion de foi ecclésiastique ; mais ils ont exprimé d'une manière plutôt incidente le sentiment alors, et maintenant encore, courant dans l'Eglise. L'étude attentive tant du décret lui-même que des discussions qui l'ont préparé paraît justifier cette manière de voir. Il en ressort que la mention des auteurs dans le catalogue de Trente, comme dans celui de Florence dont il s'inspire, constitue une sorte d'extrait de l'état civil reçu *(qui titulis sequentibus continentur,* dit le décret pour les Jacobites), comme une pièce d'identité pour les livres, plutôt qu'un enseignement explicite et définitif sur leur véritable provenance. A tout le moins le caractère de prononcé rigoureux est-il ici sujet à question ; et dans le doute, il est pratiquement licite de conclure pour la négative, en vertu de l'axiome statuant que les décrets dogmatiques sont de stricte interprétation. Ce n'est point à dire évidemment que l'on puisse à la légère révoquer en doute la donnée reçue sur l'origine des divers livres du Nouveau Testament. Il y a plus : s'il s'agit non pas de l'attribution précise des écrits à des auteurs déterminés, mais de leur composition au cours de l'âge apostolique, il serait, je l'accorde, plus que téméraire de la mettre en question. Elle découle en effet par voie de conséquence directe d'une thèse théologique bien établie : celle de la clôture de la révélation publique par la mort du dernier des apôtres, hérauts officiels de la parole d'En-Haut. Elle se trouve implicitement consacrée par une affirmation de la Constitution Vaticane *Dei Filius : ...atque ut tales ipsi Ecclesiæ traditi sunt.* Quand on étudie, dans les *Actes*, la genèse de cette formule, on constate que si le Concile n'a pas voulu se prononcer catégoriquement sur la promulgation strictement divino-apostolique de l'inspiration de tous les Livres saints, du moins il a exclu l'hypothèse d'une reconnaissance purement ecclésiastique de la provenance divine, et placé la source de l'enseignement sur ce point dans une tradition proprement dite. Or l'ère de la Tradition révélatrice des vérités à croire, les Pères de Rome l'ont déterminée dans le même paragraphe, en rappelant au sujet de cette tradition l'enseignement de Trente : « *Quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditæ, ad nos usque pervenerunt.* »

5 février. — Joseph Brucker : *Bulletin d'Ecriture Sainte.* Nouveaux Commentaires (le *Josué* du P. de Hummelauer, les *Juges* du P. Lagrange, l'*Ecclésiastique* du P. Knabenbauer, le *Cantique des Cantiques* du P. Schlögl). — M. Loisy. — Editions et traductions de toute la Bible, etc. (le Christ de Schell).

20 février. — Jean Calès : *La Bible des Septante, d'après l'édition de Cambridge.*

Revue Augustinienne. — 15 octobre 1903. — Edmond Bouvy : *Le Pseudo-Chrysostome sur S. Matthieu.* — L'*Opus imperfectum* « est un apocryphe qui porte à tort un nom glorieux ; c'est une œuvre hérétique, arienne et anoméenne, injurieuse à l'Eglise et à la foi de Nicée ; c'est un livre de basse latinité, sans mérite littéraire, et dont l'auteur pourrait bien n'être qu'un Vandale. » Mais « il représente une tradition d'exégèse que nous ne connaissons point par ailleurs. » C'est à ce titre que l'étude du P. Bouvy intéresse l'interprète des S. E. Le Pseudo-Chrysostome a d'ailleurs des beautés qui semblent en avoir imposé à S. Thomas, dont le mot fameux : « *Plus vellem Chrysostomum super Matthæum* » semble se rapporter à l'*Opus imperfectum.* — Dans la chronique du même numéro, quelques notes intéressantes sur Jérusalem et la Palestine.

15 novembre. — Séraphin Protin : *L'exégèse de Saint Hilaire.* — Intérêt offert par cette étude : l'évêque de Poitiers étant, comme exégète, un initiateur en Occident. Sentiments dans lesquels il aborde l'étude des Saintes Lettres. Ses principes d'herméneutique : il a, peut-être ? admis la pluralité du sens littéral dans l'Ecriture ; il paraît plus nettement en méconnaître l'universalité ; à ses yeux le sens « typique, profond, céleste » est le principal, il le recherche avec amour et l'expose avec éloquence ; mais l'importance du sens littéral ne lui a pas échappé et il n'en a pas négligé la connaissance.

Edmond Bouvy : *Saint Augustin : « Les Enarrations sur les Psaumes. »* — Le Psautier de S. A. : ce fut en substance le Psautier d'Hippone et de Carthage ; mais une multitude de réminiscences traduisent les prédilections de l'auteur pour cette *Itala* dont il devait écrire : « *In ipsis*

autem interpretationibus « Itala » cæteris præferatur, nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ. » (De Doctrina Christiana, II, 16). Le premier recueil d' « Enarrations » : c'était un *libellus* de mince apparence contenant l'exposition des trente-deux premiers psaumes. Le reproche de saint Jérôme : différence des méthodes consacrées par ces deux grands hommes et comment on retrouve celles-ci de nos jours en présence; la part de l'humain dans le jugement du solitaire de Bethléem ; divergences d'interprétation entre ces premières *Enarrationes* et les *Commentarioli* de saint Jérôme.

15 décembre. — Léonide Guyo : *Le Prétoire.* — On sait que la question est de nouveau à l'ordre du jour depuis la publication du livre du R. P. Barnabé d'Alsace : *Le prétoire de Pilate et la forteresse Antonia.* Un article justement remarqué a paru sur ce sujet dans l'*Université Catholique,* sept. 03 (cf. infra). Le P. Guyo en adopte les conclusions fondamentales : le Prétoire n'était pas à l'Antonia, mais dans la vallée du Tyropéon. Il s'efforce de fortifier par de nouvelles considérations les arguments développés par la revue Lyonnaise. Cependant, sur un point accessoire, l'écrivain Augustinien s'écarte des vues émises par le palestinologue qui se cache sous le pseudonyme de Jean Arb-Arétas. D'après ce dernier, le Prétoire devrait s'identifier avec le palais du Conseil, l'un des deux monuments contigus au Xyste. Suivant le P. Guyo cet honneur revient à la Maison des Asmonéens, qui surplombait la place à l'Occident. Rien, dit-il, ne s'y oppose ; plusieurs raisons le font présumer, et l'on doit d'ailleurs écarter absolument le Conseil. Ce dernier édifice n'était point apte à servir de résidence, surtout à un procurateur romain. Le Prétoire doit en effet être conçu comme un vrai palais. Ce caractère convient bien à la Maison des Asmonéens ; elle formait de plus un excellent poste d'observation pour surveiller ce qui se passait au Temple, témoin l'histoire d'Agrippa II. Mais justement cette histoire paraît bien fournir une objection sérieuse contre la thèse du P. Guyo. Elle suggère naturellement cette idée : l'ancienne demeure des Asmonéens, habitée par un Hérode au temps du siège, était vraisemblablement restée dans l'héritage familial légué à sa race par l'époux de Mariamne. La difficulté repose, aux yeux du rédacteur de l'article, sur une assertion gratuite. Tout le monde n'en jugera pas de la sorte. De fait le nouveau guide *La Palestine (Ami,* couv., p. 107) place en ce palais l'habitation d'Antipas, et localise le Prétoire dans la Curie, comme M. Arb-Arétas (cf. p. 102).

Edmond Bouvy : *Le pèlerinage d'Euchéria.* — A propos de la conjecture de Dom M. Férotin (cf. R. Q. H., x, 03). Le P. Bouvy accepte comme démontrée l'identité de la Pèlerine, auteur de la relation fameuse, avec une moniale espagnole. Mais il estime que le véritable nom de cette religieuse est non pas Ethéria, mais Euchéria. Elle pourrait avoir été alliée de très près à la famille impériale de Théodose. La date de son pèlerinage doit être reportée de quelque dix ans en arrière sur celle adoptée pour la *Peregrinatio Silviæ,* soit vers 381-384. L'article se termine par quelques mots sur le voyage de la vraie Silvie, qui fut, elle aussi, réellement une pèlerine des Lieux Saints.

15 janvier 1904. — Pierre-Fourrier Merklen : *La théologie de M. Loisy.* Près de cinquante pages, sérieuses, documentées; l'auteur dégage et synthétise la doctrine des « deux petits livres » : il expose plutôt qu'il ne réfute ; deux observations judicieuses pour conclure. — Edmond Bouvy : *Euchéria et Sylvia.* Complément et rectifications à l'article du mois précédent.

15 février. — Meinrad Sauter : *L'idée Messianique au temps de Jésus-Christ.* — A l'époque du Sauveur l'idée Messianique préoccupait tous les esprits ; l'attente se faisait vive, anxieuse. Cependant Israël méconnut le Christ. Il en faut chercher la cause dans les conceptions que s'était formées l'orgueil juif sur la personne du Messie. — Article plus oratoire que technique.

Revue du Clergé français. — 15 octobre 1903. — Paul Lejay : *Le concile apostolique d'Antioche.* — Cette soi-disant assemblée ne s'est jamais tenue dans la capitale de la Syrie. L'écrit qui prétend en donner les décisions n'a vu le jour, semble-t-il, qu'au lendemain de la mort de Julien, probablement en Palestine. C'est une sorte de tract ou plutôt de placard religieux, formé d'une compilation de phrases du N. T., avec quelques traits accessoires décelant une théologie déjà développée. Les neuf canons qui le composent roulent autour de deux notions : « Le christianisme se distingue du paganisme par l'abstention du culte idolâtrique et des mœurs païennes; le christianisme se distingue du judaïsme par la liberté dans le choix des aliments et le rejet des pratiques légales. »

1er novembre. — L. Venard : *Chronique biblique.* — M. V. présente au public de la *Revue* divers ouvrages parus en 1902 et 1903 : R. P. Höpfl, *Die höhere Bibelkritik ;* R. P. Lagrange, *La méthode historique, Etudes sur les religions sémitiques;* E. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes im Z. J. C.,* 3e édition du tome I; W. Bousset, *Die Religion des Judenthums im Nt. Z.* (ces deux derniers hétérodoxes); Abbé Azibert, 2e édition de sa *Synopsis...* — La recension, toujours intéressante, reflète les sympathies du rédacteur pour le mouvement progressif et l'application de la critique historique en exégèse. A ce point de vue le parallèle établi entre *La haute critique biblique* et *La méthode historique* est particulièrement suggestif. M. V. souscrit aux principes du R. P. Lagrange, tout en réservant son jugement sur certaines applications plus hardies ; ni l'un ni l'autre d'ailleurs n'entendent soustraire l'exercice de la critique à l'autorité de l'Eglise. Le P. Höpfl, sans être l'adversaire irréductible de cette critique biblique, n'en aurait pas reconnu nettement le

caractère et la vraie méthode, au sentiment de M. V. ; il n'aurait pas non plus rendu suffisamment justice à l'emploi qu'en ont fait les auteurs hétérodoxes. Ce jugement surprendra plus d'un lecteur outre-Rhin. N'a-t-on pas écrit là-bas à propos de *Die höhere Bibelkritik* : « La disposition ultrapacifique de maints catholiques à l'égard de la science protestante incroyante est particulièrement digne de blâme dans le domaine de l'Ancien Testament. Sans aucun motif scientifique, on y fait à la critique négative des concessions qui ne sauraient plus que difficilement s'harmoniser avec la doctrine catholique. C'est à cette tendance trop conciliante que se rattache le P. Höpfl dans le présent écrit. » Il est vrai que ces lignes se lisent dans la très conservatrice *Litterarische Rundschau f. d. k. D.*, et sous la signature de M. Paul Dornstetter. (Juin 1902, p. 173).

15 décembre. — H. Leduc : *A propos de critique biblique.* — Brève réponse à des *quæsita.* — Abbé Gayraud : *L'interprétation du « Loisysme ».* Quelques pages de justification motivées par diverses observations de la *Revue* dans le n° du 1er déc. [1].

1er janvier. — J. Bricout : « *Roma locuta est.* » — Adhésion au jugement des Congrégations et espoir sympathique en la soumission de M. Loisy. — Au reste la R. C. F. avait protesté d'avance de sa docilité à l'égard des décisions à intervenir. — H. Leduc : *La « théologie biblique » ou l'histoire de la religion biblique.* — En réponse à une question posée, le rédacteur apprécie la critique faite par M. Fontaine d'un article du R. P. Lemonnyer, O. P. — Enfin le même n° contient la *Lettre du cardinal Merry del Val* à l'archevêque de Paris touchant la condamnation de M. Loisy.

15 janvier. — P. Camuset : *La prophétie eschatologique des Synoptiques.*

Le but de ce travail est de montrer que la simultanéité réellement établie par le Sauveur entre le siège de Jérusalem et la fin du monde n'implique point une erreur de la part de Jésus.

La démonstration résulte de ces trois aperçus successivement développés. — 1° « La prophétie des Synoptiques n'est que la répétition d'anciens oracles » ; conformément à cette tradition prophétique et à la croyance reçue chez les Juifs de l'époque, « elle unit étroitement le siège de Jérusalem à la fin du monde, celui-là n'étant que le prodrome immédiat de celle-ci. » — 2° C'est dans la relation de ces deux événements qu'il faut chercher la portée du texte : « Cette génération ne passera point que tout cela n'arrive. » Cette formule n'est que l'expression de la succession immédiate des deux faits et ne donne aucune indication sur l'époque où ils doivent se produire. Voici le sens précis du passage : « Quand ces signes paraîtront » (siège, bouleversements cosmiques), « qu'on sache que la parousie est proche ; car cette génération même qui les aura vus, ne passera pas sans assister à la consommation finale. » Le parallélisme du 4e livre d'Esdras suggère cette explication ; le contexte la réclame impérieusement. — La proximité de la parousie est de la sorte non pas absolue, mais relative ; le divin Maître n'a pas d'ailleurs daté l'événement avec lequel elle est mise en rapport : l'histoire l'aurait-elle fait ? Non ; car 3° il n'existe « aucun rapport réel entre la prophétie de l'an 29 et la catastrophe de l'an 70. » C'est ce que montre le parallèle établi entre le récit de Josèphe et la prédiction de Notre-Seigneur. Le Sauveur sans doute a, dans d'autres passages (cf. Luc, xix, 41), annoncé la guerre de Titus ; mais il ne l'a point visée dans l'oracle eschatologique dont l'explication nous occupe. « Le siège de Titus n'a aucun trait défini qui soit commun avec la prophétie de Notre-Seigneur. Il n'a avec la prédiction divine que la vague analogie qu'auront toujours les misères humaines de toutes sortes avec la catastrophe finale qui engloutira l'humanité. »

Cette thèse emprunte à l'actualité brûlante du sujet un intérêt particulier et se fait remarquer par la nouveauté du point de vue. Elle est exposée avec beaucoup d'ordre et de clarté, défendue avec logique et érudition. On y reconnaît la touche d'un ancien professeur et les connaissances spéciales d'un auditeur de l'Ecole biblique.

Les conclusions formulées rallieront-elles tous les suffrages ? C'est peu probable : la difficulté du problème est trop grande pour ne pas susciter longtemps encore des avis divergents ; et puis plusieurs estimeront plus sûr, en cette matière difficile, de marcher dans les voies battues et de s'en tenir, au moins d'une façon générale, à l'idée d'un enchevêtrement, par superposition, des deux perspectives historique et eschatologique. Je ne saurais ici ni prendre parti, ni même entrer dans une discussion approfondie. Je me borne à quelques réflexions. L'amitié de M. le doyen de Scey me les pardonnera : ce sont questions plutôt qu'objections.

Le rapprochement du texte des Synoptiques avec les visions prophétiques et les idées courantes sur les derniers temps est parfaitement justifié. Les évangélistes et le Sauveur lui-même, dans le tableau du grand jour de Dieu, ont emprunté leurs couleurs à la même palette que les anciens voyants d'Israël. — Mais, pour m'en tenir aux peintures bibliques, le siège de Jérusalem y occupe-t-il vraiment la place que suppose M. Camuset ? Apparaît-il, avec ses horreurs, comme le prodrome terrifiant de la suprême catastrophe ? Il ne semble pas, au moins dans la plupart des cas. En Joël, ce siège est tout au plus (?) insinué ; en tout cas il n'offre rien de menaçant pour

[1] *A travers les périodiques*, pp. 106-108. Sous cette rubrique il a été souvent question de la doctrine de M. Loisy dans les derniers numéros de la R. C. F. Sans prétendre justifier pleinement ce critique, on s'est efforcé de le défendre, en plaidant communément l'exception d'*ignoratio elenchi*. C'est dans ce sens que se trouve apprécié (n° du 15 déc.) l'article — si justement remarqué — de l'*Ami* sur *Les idées de M. Loisy*.

Israël, non plus que dans les chapitres xxxviii-xxxix d'Ezéchiel. Sans doute ce seront là des jours terribles, mais pour les assaillants, ennemis de Yahwèh et de son peuple. Loin d'être invités à fuir, les habitants de la Cité Sainte peuvent y demeurer en assurance, car « Y. est un refuge pour son peuple, une retraite sûre pour les enfants d'Israël. » (Joël, iii, 17). Sans doute en Zacharie l'investissement de Jérusalem doit avoir pour la ville des conséquences désastreuses ; mais est-il bien certain que la portée de ce passage soit *exclusivement* eschatologique ? Pour Daniel xi, 40-xii, 13, M. C. accorde que des luttes historiques peuvent être visées, tout en servant d'expression typique au dernier avenir. — Voilà pour les textes invoqués. Il en est d'autres sur lesquels le silence est observé, non sans juste prudence. S'il est un passage dont le caractère apocalyptique ne saurait être contesté, c'est, je pense, le groupe prophétique formé par les chapitres xxiv-xxvii d'Isaïe (cf. Knab. Duhm, Marti). On chercherait en vain dans cette vaste peinture un ensemble de traits qu'on puisse mettre en parallèle acceptable avec l'annonce du siège de Jérusalem dans le tableau des Synoptiques. Non sans doute qu'Israël ne soit supposé châtié pour sa part d'iniquités ; mais Sion apparaît plutôt comme une ville forte, offrant à la nation juste le salut dans ses murs et avant-murs (cf. xxvi, 1-2). La cité dont la ruine s'étale au premier plan de la scène de destruction, c'est la ville de désolation et de néant (« qiryat-tôhû »), capitale des impies étrangers (xxiv, 10 ss. ; xxv, 2) [1].

La seconde conclusion de M. C. est ingénieuse, séduisante ; elle se présente accompagnée de preuves positives sérieuses. — Peut-être pourrait-on observer que ταῦτα πάντα ne saurait présenter une signification concrète différente en deux versets successifs (Mt. xxiv, 33, 34) et que dès lors la phrase du Sauveur devient une pure tautologie : « La génération témoin de toutes ces choses ne passera pas que toutes ces choses n'arrivent. » Mais encore la réponse est obvie : l'expression est prise la première fois dans une acception inadéquate, pour une partie de « cet ensemble » [2] ; au reste la supposition fût-elle absolument identique, l'affirmation de Jésus impliquerait toujours qu'en fait la durée d'une seule et même génération suffira pour l'évolution plénière du drame eschatologique. — Une autre difficulté paraît plus sérieuse. Elle se tire des passages parallèles à *Non præteribit generatio hæc...* On retrouve cette affirmation ou son équivalent en d'autres contextes, p. ex. : Mt., x, 23 [1], xvi, 28 ; et surtout xxiii, 36 ss. M. C. ne pouvait évidemment à propos de l'apocalypse synoptique discuter tous les passages allégués en faveur de la proximité de la parousie ; il l'observe avec raison. Mais n'était-il pas nécessaire d'examiner ceux-ci, non pour établir qu'ils n'annoncent point la fin prochaine du monde, mais en vue de montrer qu'on n'en peut rien inférer pour la détermination du sens du *logion* discuté ? Cet argument négatif manque, ce me semble, à la démonstration du second point, et son absence en affaiblit la force.

Pour exclure tout rapport entre les paroles du Sauveur et la ruine de Jér. en 70, M. C. en appelle enfin à l'histoire. Nous avons une relation détaillée du siège, et dans le tableau que nous en a laissé Josèphe, les couleurs sont plutôt avivées et les traits forcés. Cependant il est impossible d'y reconnaître l'effrayante peinture ébauchée par Jésus ; on y chercherait en vain les aspects les plus saillants de la toile évangélique : faux christs, accumulation de calamités. — L'on ne saurait guère dénier l'exactitude au moins partielle de cette constatation. Mais l'argumentation ne pèche-t-elle point par *ignoratio elenchi ?* Ceux qu'il s'agit de réfuter ne prétendent pas, que je sache, rattacher à l'histoire de la guerre judéo-romaine tout l'ensemble du tableau tracé par le Sauveur. A l'encontre, tel des plus récents et non des moindres (Kn.) fait assez restreinte la part de ce rapport. Jésus commencerait par mettre ses auditeurs en garde contre le danger de séduction. A ces avertissements, bons pour tous les âges, succèderaient de brefs avis (Mt., 15-21 ; Mc., 14-19 ; Lc., 20-24) concernant la ruine de Jérusalem, et ceux-ci feraient insensiblement place à des leçons visant la fin du monde. Entre le contenu des versets signalés et les détails fournis par Josèphe, le rapprochement est-il à ce point inacceptable ? Les scènes de violence dont le temple fut le théâtre, entre les partisans des diverses factions, ne peuvent-elles pas être envisagées comme le prélude des destructions, du carnage, des profanations dont furent témoin les journées des 8, 9 et 10 du mois d'Ab 70 ? Et l'ensemble ne pourrait-il suffire à justifier l'application faite au siège, de l' « abomination de la désolation » ? (On sait que les légions victorieuses sacrifièrent à leurs aigles introduites dans le hiéron intérieur et placées en face de la porte de l'Orient, Jos. *B. J.*, VI, 6, 1). Il est vrai que tous les commentateurs ne sont pas aussi sobres que le P. Kn. dans l'application du texte évangélique aux événements de 70. Mais encore l'expliquent-ils avant tout de la parousie. A leurs yeux, l'apocalypse synoptique offre deux plans, l'un historique, l'autre eschatologique, dont les lignes se confondent plutôt qu'elles ne se suc-

[1] Je sais que Duhm et Marti n'admettent pas l'identité de la cité désignée en ces deux passages et que dans la première ils reconnaissent Jérusalem investie et démantelée par Antiochus Sidétès peu après l'avènement de Jean Hyrcan, 135. Mais leur conception se lie à leur opinion sur l'origine du morceau ; elle a contre elle l'étude du contexte. L'on ne saurait en appeler victorieusement à l'article de « bâ'îr », car il s'explique suffisamment par le rapport avec « qiryat-tôhû » qui nous a présenté la ville en question.

[2] Le texte de saint Marc et de saint Luc s'accommode très bien de cette explication.

[1] Noter la place donnée au développement 17-22 par Marc qui l'insère dans le discours eschatologique, xiii, 9-13.

cèdent, dans un tableau sans perspective. Aussi le départ des traits entre les scènes représentées est-il moralement impossible à faire, au moins avec certitude. M. Camuset écarte cette conception d'un simple mot : « On sent, dit-il, que cette explication n'est qu'un expédient. » N'est-ce pas en faire justice trop sommaire ? Cette exégèse n'est-elle pas demandée par plus d'un oracle de l'A. T. ? Ne repose-t-elle pas sur l'économie fondamentale de l'histoire d'Israël, qui fait de la vie du peuple élu l'annonce vécue des destinées de l'Eglise ? Pourquoi l'interprète catholique s'interdirait-il d'en user ? Ne s'expose-t-il pas autrement à méconnaître sinon tout le sens, du moins la portée intégrale de la parole sacrée ? Sans doute, il y a, dans ce passage subit du type à l'antitype et vice versa, quelque chose qui nous déroute humainement parlant : ce ne saurait être une raison suffisante pour le rejeter.

Aussi bien n'est-il pas nécessaire, peut-être, d'admettre ici cette brusque transition de la figure imparfaite à l'idéal qu'elle annonce ; et demeure-t-il loisible de maintenir néanmoins l'application des paroles du Sauveur tant au siège de Jérusalem qu'à la parousie finale. Voici comment l'on pourrait concevoir l'enchaînement des idées et la portée de l'oracle. A la suite des grands débats avec les pharisiens et les scribes, après les discours où, soit directement, soit sous le voile de la parabole, Jésus a dénoncé l'iniquité présente et l'infidélité future des chefs du peuple et par suite de la nation qu'ils égarent, le Sauveur apparaît comme absorbé par la triste prévision du châtiment redoutable qui doit tomber sur Jérusalem. Il s'en ouvre, à plusieurs reprises, aux disciples et leur fait entrevoir notamment la ruine du temple, orgueil de la cité sainte et l'une des merveilles de l'univers. — Aux yeux des apôtres, instruits par l'expérience du passé et suffisamment au courant des grands thèmes prophétiques, la destruction de la ville sainte ne pouvait guère apparaître que comme une épreuve temporaire ; c'était pour eux le premier acte du jugement divin, le prélude d'une nouvelle restauration, rétablissant au profit d'Israël, sur les ruines des nations humiliées, un empire cette fois universel et durable (cf. Act., I, 6) : l'aurore, plutôt sombre, du jour de Yahwèh s'épanouissait sous leur regard en un brillant midi de gloire et de paix. Aussi demandent-ils en confiance au Maître le « quand » et le « comment » de ce « grand jour. » — La réponse précise à ces questions est de celles que le Père céleste n'entend pas communiquer aux créatures. Jésus ne la donnera pas. Mais il en va différemment de la réalité de ce jour, de sa nature, de l'aspect sous lequel on le doit envisager, des sentiments qu'il doit provoquer. Ce sont là des points sur lesquels la connaissance est éminemment utile au salut. Aussi les prophètes y sont-ils jadis revenus maintes fois. Le Sauveur juge utile de dérouler en larges traits sous le regard de ses disciples ces perspectives, redoutables, mais instructives et fortifiantes. — Si, dans la pensée des apôtres eux-mêmes, le jugement de Dieu sur le monde est quelque chose de multiple dans ses aspects, à combien plus forte raison en va-t-il de la sorte chez celui pour qui la mission de Messie réclame et auquel l'union avec la divinité assure la connaissance des phases diverses de la durée successive. En celle-ci l'intervention justicière du Très-Haut doit se produire à maintes reprises, avec une intensité variable. Jésus perçoit dans un relief plus ou moins distinct tous les événements qui réalisent sur les individus et sur les peuples le jugement divin ; il embrasse ce grand fait d'un seul regard, comme une idée concrète éminemment compréhensive. Il le décrit comme il l'embrasse, non dans ses modalités historiques particulières, mais sous un aspect général et dans certaines de ses notes caractéristiques. La peinture qu'il en fait est essentiellement imagée, comme l'était celle des voyants, ses devanciers. Il puise au trésor des figures reçues, trésor formé par les antiques *onera* que l'E. S. avait mis sur les lèvres et sous la plume des Nebî'îm ; il choisit, il ajoute, conformément à ses desseins de sagesse. Parmi ces traits imagés, il s'en trouve d'empruntés à l'histoire, du passé ou de l'avenir. Jésus les emploie non comme énoncés historiques, mais pour leur valeur expressive métonymique ou symbolique. Seulement, s'il les choisit, c'est en vue de provoquer l'application spontanée de l'idée générale qu'ils formulent aux faits individuels ou spécifiques auxquels ils sont empruntés. Cette application sera légitime ; car le Sauveur a réellement visé ces faits : plus ou moins, suivant que la nature du jugement divin se réalisait dans une mesure supérieure ou inférieure en chacun d'eux. Naturellement la parousie est de la sorte le terme principal de sa pensée, et c'est pour cela pareillement que, sans doute, nombre de traits imagés peuvent lui être empruntés. Le siège de Jérusalem (soit par Babylone, soit par Rome) fournit pareillement au tableau des lignes et des couleurs : c'est que dans la série des interventions de la divine justice, cette catastrophe, plusieurs fois renouvelée, se détache dans un relief particulièrement accusé et présente, en raison de son caractère figuratif, une valeur symbolique spéciale. — Dans cette conception, la phrase sur « la génération qui ne doit point passer avant la réalisation des choses décrites » peut être entendue, soit dans un sens analogue à celui préconisé par M. C., comme simple expression de la simultanéité idéale des aspects présentés, du lien qui en fait une seule et même peinture du jugement divin, ou plutôt peut-être comme le trait hors cadre destiné à marquer la relation de ce tableau d'ensemble avec l'événement prochain qui doit en être une des applications.

L'aperçu que je viens d'esquisser n'offre, dans sa substance, rien de personnel, moins encore de définitif. Ce sont de simples réflexions qui m'ont été suggérées par un article du P. Gietmann, S. J., paru dans la *Zeitschrift für katholische Theo-*

logie, 3e fasc. de 1903[1]. Je saisis tout le premier certaines des objections qu'on peut faire à cette manière de voir. J'ai cru devoir cependant la signaler, à l'occasion du travail de M. Camuset. Il se pourrait que le rapprochement suggérât à quelque esprit un aperçu nouveau et fécond, à M. le doyen de Scey telle modification heureuse dans une révision de son intéressante étude. Je me pardonnerais alors plus facilement la prolixité de cette causerie.

1er février. — J. Bricout : *Autour des fondements de la foi.* — C'est une critique de la première livraison du *Bulletin de littérature ecclésiastique* (voir le résumé de celle-ci, *Ami*, 1904, couv. jaune, pp. 6-7, 10). M. Br. s'attache à relever les points faibles des divers articles et s'élève contre le ton du dernier. (Le P. Portalié a répondu dans le *B. L. E.*, nº de février-mars). Il me semble s'être mépris sur la portée vraie de l'un ou l'autre aperçu. C'est le cas notamment pour le recours à la tradition de l'Eglise primitive. Le R. P. Lagrange ne l'a point proposé comme une règle courante d'interprétation, apte à suppléer pour la preuve scripturaire individuelle de l'ensemble des dogmes aux insuffisances de la critique ; mais il l'a signalé comme le moyen d'assurer une irréfragable valeur à la démonstration évangélique, prévie à la foi, de la divinité du christianisme, et par là il a voulu montrer l'erreur dans laquelle est tombé M. Loisy en niant la possibilité de cette démonstration, strictement historique et rationnelle, des grandes lignes de l'Evangile.

On pourra lire dans le même nº l'article (c'est une suite) de G. de Pascal : *Les études ecclésiastiques*. L'auteur y traite de l'Ecriture sainte. Il insiste sur les recommandations de Léon XIII dans sa Lettre au clergé de France. Nul aperçu saillant.

La revue des périodiques est également intéressante au point de vue biblique ; elle s'occupe en effet presque exclusivement de questions scripturaires.

15 février. — V. Ermoni : *Dogme et critique.*

Revue d'Histoire ecclésiastique. — Octobre 1903. — P. Ladeuze : *De l'origine du Magnificat et de son attribution dans le troisième Evangile à Marie ou à Elisabeth.* — En voici la conclusion : « La piété chrétienne est de tout point autorisée à répéter encore le *Magnificat* comme l'hymne de la mère de Dieu. » (P. 644). Toutefois l'auteur ne défend pas la génuinité dans le sens très strict où on le fait communément. Il abandonne la composition par Marie dans le cadre historique de la Visitation. A ses yeux le cantique est « un des psaumes chrétiens écrits dans le style et le ton des psaumes de l'A. T. pour chanter l'accomplissement des promesses. » Le Saint-Esprit, dans les réunions pieuses de la primitive Eglise où son influence charismatique rayonnait avec tant d'éclat, mit plus d'une hymne de ce genre sur les lèvres des fidèles. Il se pourrait à la rigueur qu'un chrétien eût placé dans la bouche de Marie celle qu'il composait pour exalter la venue du Christ. « Mais pourquoi ne serait-ce pas la Vierge elle-même qui aurait chanté d'abord ce chant en répandant devant Dieu, en présence des premiers fidèles réunis, ses sentiments d'admiration et de gratitude pour les merveilles faites en elle et par elle ? Eloignée des circonstances concrètes où s'étaient produites ces merveilles, elle n'y faisait plus d'allusion spéciale, mais considérait dans son ensemble l'œuvre dont elle avait été l'instrument. Pieusement conservé dans la primitive Eglise comme les psaumes dont l'Apocalypse a gardé des fragments, le cantique de Marie parvint à Luc avec le document où cette Eglise avait consigné les récits de la Vierge sur la naissance et l'enfance de son Fils » *(ib.)*. Il n'était point inséré toutefois dans ce document à la place qu'il occupe présentement. Saint Luc l'y intercala, « interprétant librement par là la réponse que Marie dut faire à Elisabeth » *(ib.)*. Il lui donna cette place, « parce qu'il trouvait aux versets 48-49 des paroles qui cadraient bien à celles d'Elisabeth au verset 45, de sorte que ce cantique pouvait facilement être introduit comme une réponse de Marie à sa cousine. » (P. 641). — M. Ladeuze pense répondre ainsi d'une façon satisfaisante aux objections tirées soit de l'attitude silencieuse prêtée à Marie par tout le récit de l'Enfance (cf. Luc, II, 19), soit du caractère général des idées du *Magnificat*, soit de la tournure *Mansit autem Maria cum illa* (le pronom se rapportant à Elisabeth, bien que dans le texte évangélique Marie soit la dernière nommée, par la formule qui introduit le cantique : *Et ait Maria*, v. 46, formule dont l'auteur défend l'authenticité contre M. Loisy). — Cette conception soulève une objection de principe prise de la véracité de l'historien inspiré. M. Ladeuze compte sans doute pour l'écarter sur la théorie des genres littéraires dans la Bible : l'Esprit-Saint aurait respecté les lois reçues pour chacun d'eux, proportionnant son affirmation infaillible à la mesure d'énoncés catégoriques que le genre d'un livre comportait au temps de son apparition.

Revue d'Histoire et de Littérature religieuses. — 1903. Nº 5, sept.-octobre. — Alfred Loisy : *Le discours sur la montagne.* 7. Leçons diverses ; Conclusion. (Voir *Ami*, 1903, p. 1142).

Nº 6, novembre-décembre. — Alfred Loisy : *Le second Evangile.* — Suivant M. Loisy, les ouvrages de Wrede[1] et de J. Weiss[2] ont renouvelé l'aspect du problème historique et littéraire soulevé par l'Evangile de saint Marc. Voici en quels termes le critique français fait connaître les grandes lignes du travail qu'il entend publier sur le même sujet : « Dans le présent essai, qui n'a rien de définitif, on se propose de montrer, soit

[1] Voir l'analyse *infra*, p. 460.

[1] *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen, Vandenhœck, 1901.

[2] *Das Aelteste Evangelium*, ibid., 1903.

d'après les travaux dont on vient de parler, soit d'après des recherches personnelles, comment le second Evangile est, quant à la composition, une œuvre de seconde main, une compilation de même genre que Matthieu et que Luc; comment cet Evangile, quant à son objet et à son caractère, est une œuvre de foi beaucoup plus qu'une œuvre d'histoire; comment, enfin, en ce qui regarde son origine, il convient d'apprécier le témoignage traditionnel sur le rapport de ce livre avec la prédication de Pierre. » (P. 514). Les douze pages qui suivent tendent à faire la preuve de la première assertion. La démonstration de ce point semblait devoir se poursuivre.

1904. N° 1, janvier-février. — ALFRED LOISY : *Chronique biblique.* — I. Ouvrages généraux; Histoire des religions; II. Critique textuelle, éditions, traductions; III. Histoire de la littérature biblique; IV. Histoire de la religion israélite et théologie biblique. (29 pages compactes). — L'article reflète les mêmes tendances qui se faisaient jour dans les précédents; la sympathie du rédacteur semble toujours acquise aux productions de l'hypercriticisme. On regrette d'y trouver également, par échappées, à l'égard d'ouvrages catholiques, ce persiflage un peu hautain, à base d'amertume, qui impressionne si péniblement dans certaines pages d'*Autour d'un petit livre.*

Le second n° de la R. H. L. R. ne contenait rien de M. Loisy. Le solitaire de Bellevue semble vouloir garder le silence dans sa tribune habituelle comme en sa chaire de la Sorbonne. On ne peut qu'en être heureux autant pour lui-même que pour le public catholique. Quelle portée précise convient-il d'ailleurs d'attribuer à cette attitude, je ne veux pas le rechercher. M. Loisy désire le silence sur sa personne. Il me paraît sage de l'observer. La presse quotidienne a suffisamment défrayé le public avec ce nom. Le texte de la condamnation est aux mains de mes lecteurs, l'*Ami* l'ayant donné, p. 107 et 115. Ceux qui auraient besoin de se documenter sur les suites de cette décision, sur l'état d'âme réel ou prétendu du critique justement frappé, sur les commentaires provoqués par les diverses phases de l'incident soit parmi les catholiques, soit parmi les fidèles du protestantisme orthodoxe ou libéral et les adeptes de la libre-pensée, pourront recourir à la Chronique de la *Revue Augustinienne*, n° du 15 avril, *Les Idées et les Faits*, p. 396-418. Pour la plupart, il nous suffit de savoir que M. Loisy n'a point encore consolé l'Eglise et réparé le scandale objectif de ses livres par une soumission pure et simple et une véritable rétractation. C'en est assez pour que la foi et la charité nous dictent une prière fervente : nul cœur de prêtre ne doit rester insensible au péril instant d'une âme sacerdotale. Le respect et la pitié surnaturelle commandés par la personne de M. Loisy ne sauraient s'étendre à ses œuvres. C'est à bon droit que les réfutations se multiplient. Le « Bulletin » se fera un devoir de les signaler à l'occasion fidèlement.

L'Université catholique. — 15 septembre. — Jean ARB-ARÉTAS : *Question de topographie palestinienne : l'authenticité du Prétoire et du Chemin de la Croix.* — De l'état des études Palestiniennes : essor qu'elles ont pris depuis un demi-siècle. — Méthode à suivre dans la discussion des problèmes de topographie sacrée : distinction nécessaire entre les souvenirs religieux et leur localisation sur le terrain; ce n'est point manquer au respect dû à ceux-là que d'apporter dans l'étude de celle-ci la rigueur des procédés scientifiques; au reste on doit avoir à cœur de demeurer fidèle à ce respect comme à la charité envers les personnes. — L'emplacement du prétoire, à propos du livre du R. P. Barnabé d'Alsace[1]. A cette question se rattache naturellement la localisation d'une partie des stations du Chemin de la Croix : c'est ce qui explique le sous-titre de l'article, bien qu'il ne soit pas directement question dans ce dernier de la Via Crucis. Après examen de la thèse du docte franciscain, et en s'inspirant des documents mêmes qu'elle fournit, l'écrivain qui se cache sous le pseudonyme de Arb-Arétas aboutit à des conclusions diamétralement opposées. La première partie de l'ouvrage du P. B. tend à établir que l'Antonia *peut* être le palais de Pilate. M. A. formule sur ce point sa pensée dans les deux propositions suivantes : « 1° Rien ne prouve qu'au temps de Jésus-Christ l'Antonia était une résidence princière, à plus forte raison la résidence de Pilate. La scène de la condamnation du Sauveur telle qu'elle est décrite dans l'Evangile n'aurait pu se produire dans la citadelle si jalousement gardée par une légion romaine. 2° L'examen du sol, uni aux renseignements des historiens, rend à peu près impossible la reconstitution des lieux tels qu'on les vénère, ou tels que les propose l'auteur de la nouvelle thèse sur le prétoire. » Reste la tradition, dont les arguments, les seuls positifs, semblent devoir être décisifs. Le religieux franciscain estime que le suffrage des siècles passés dépose victorieusement en faveur de sa thèse, et prouve que l'Antonia est le prétoire de Ponce-Pilate. L'écrivain de la revue Lyonnaise (dont l'article est d'ailleurs daté de Jérusalem) estime que « trois témoignages, les meilleurs, parce qu'ils sont des plus anciens et des plus clairs,... paraissent engendrer une conviction toute contraire » à l'indentification primitive du prétoire avec la forteresse. Le pèlerin de Bordeaux, le pèlerin Théodose, saint Antonin [2] nous invite à chercher le théâtre du jugement de Jésus, plus au sud, dans le Tyropéon. Les fouilles d'une part et de l'autre les données de Josèphe suggèrent l'identification du prétoire avec le palais du *Conseil*, à l'est du *Xyste*; c'est à l'ancien tribunal turc, au *Mekhemeh*, qu'il le faudrait chercher. — Cette con-

[1] *Le Prétoire de Pilate et la forteresse Antonia*, par le R. P. BARNABÉ D'ALSACE, O. F. M. Paris, Picard, 1902.

[2] Ou mieux, semble-t-il, l'anonyme de Plaisance; cf. page suivante.

clusion est, on le sait, celle du P. Zanecchia. Elle ne rallie pas tous les suffrages, même parmi ceux que ne satisfait point la localisation actuellement reçue. Elle demeure discutable. Ce qui ne l'est pas, c'est la justesse des aperçus préliminaires et la parfaite modération du ton dans tout l'article, véritable modèle de discussion courtoise.

E. JACQUIER : *Revue d'Ecriture Sainte.* — La question *Babel und Bibel.* Recension de divers ouvrages se rattachant soit à ce débat, soit à l'exégèse de l'A. T.

15 octobre. — E. JACQUIER : *Revue d'Ecriture Sainte.* — Travaux concernant le N. T.

15 décembre. — Joseph BETTON : *S. Jean (poème de la vie mystique).* — La vocation ou Cana. L'amour ou la Cène. La douleur ou le Calvaire. La lumière ou Tibériade. — Quatre pièces de poésie qu'apprécieront sans doute les amateurs de modernisme en versification. L'exégèse n'a rien à y cueillir.

15 janvier. — M. LEPIN : *La divinité du Christ d'après M. Loisy.* — La reproduction de cet article forme l'*Appendice II* du livre récemment publié par le même auteur, *Jésus Messie et Fils de Dieu d'après les Evangiles synoptiques.*

15 février. — M. LEPIN : *La divinité du Christ d'après les Evangiles synoptiques.* — Extrait de l'ouvrage précité.

Civiltà Cattolica. — 5 septembre 1903. — *La pierre de Cana et l'« Itinéraire » du soi-disant Antonin de Plaisance.* — En 1884, lors des fouilles de Pierre Paris à Elatée, Charles Diehl, bien connu pour ses études sur la période byzantine, découvrit dans une église de cette antique cité, nommée *Panaghia*, un marbre de dimension considérable, portant une inscription grecque dont voici la teneur : *Hic est lapis (qui venit) e Cana Galileæ ubi D. N. Jesus Christus mutavit aquam in vinum.* La lecture des *Itinéraires* amena l'archéologue à identifier cette pierre avec celle dont parle la relation attribuée à Antonin de Plaisance et qu'elle donne pour le siège de N.-S. aux noces de Cana. Le pèlerin déclare avoir gravé sur la pierre en question le nom de ses parents. M. Diehl rechercha ce graffite et crut le retrouver. Le marbre aurait offert en grec la fin d'une phrase à rendre ainsi : *Memento, Domine, patris et matris mei Antonini.* La découverte, publiée en 1885 dans le *Bulletin de Correspondance hellénique*, eut une certaine fortune. Naguère encore on l'invoquait. C'est bien à tort. Dès 1892, C. Diehl dans une réédition de son travail écrivait en *Appendice :* « Je demande qu'on tienne pour non avenu tout ce que j'ai dit du graffito d'Antonino... J'aime mieux, jusqu'à plus ample informé, admettre que j'ai mal vu. » Cette déclaration était motivée par une enquête officielle faite par une commission spéciale, au compte du gouvernement grec, et sans doute aussi par diverses considérations critiques. — Que penser dès lors de l'identification préconisée par l'inscription byzantine ? Il est difficile de se prononcer avec certitude ; on y croyait au temps où fut gravée l'inscription, c'est tout ce qu'on peut dire. Par ailleurs les anciennes relations sont muettes sur ce siège de N.-S., que seul mentionne l'*Itinéraire* du pseudo-Antonin, dont le texte a récemment été publié d'une façon plus critique par Geyer.

J'ai dit : « l'Itinéraire du pseudo-Antonin. » L'auteur de l'article estime en effet que l'attribution de ce document à un *Antonin* ou plus explicitement *Antonin le martyr* ne repose sur aucun fondement, et il montre brièvement comment les raisons récemment alléguées dans ce sens sont inacceptables. Le vrai titre de la relation devrait être désormais *Itinerarium Anonymi Placentini.* — Le thème de cette troisième partie avait été déjà traité par le rédacteur dans un autre périodique, la *Z. F. K. T.* 4e fas. 1902, pp. 760-770. *(Zur Palästinareise des sog. Antoninus Martyr, um 580.* H. GRISAR, S. J.).

19 sept., 17 oct., 21 nov., 19 déc. — *L'autore del quarto Evangelo rivendicato.* — Dans une série d'articles assez développés, le P. POLIDORI revendique pour l'apôtre saint Jean la paternité du 4e Evangile. Voici la trame de sa discussion : entrée en matière ; arguments d'autorité (témoignages des deux premiers siècles), de critique interne ; examen des difficultés soulevées contre la preuve de témoignage, des objections tirées de l'œuvre elle-même (l'auteur se borne aux principales, visant spécialement celles exposées par M. Loisy) ; qualification théologique des erreurs soutenues sur la composition du quatrième Evangile.

Ces articles ont été réunis, sous le même titre, en une brochure in-8° de 79 p.; Rome, « Civiltà Cattolica », Via Ripetta, 246, prix 1 fr.

2 janvier 1904. — *Concepts catholiques et rationalistes sur l'origine du Nouveau Testament.* — Ces pages se présentent dans le corps de la revue sous la rubrique plus générale « Revue de la Presse » ; elles sont motivées par l'article paru dans les *Studi religiosi* sous la signature d'Harnack [1] et renferment une protestation contre l'accueil enthousiaste fait à cette collaboration d'un jour par le périodique florentin.

L'auteur débute par rappeler la double importance historique et dogmatique de l'origine tant des Evangiles que du N. T. en général. Puis il développe, dans un ordre inverse à leur énoncé, ces deux points : « Les rationalistes, et dans l'espèce Harnarck, nient arbitrairement l'origine divine du Nouveau Testament ; certains écrivains catholiques semblent marcher d'accord avec eux. » Pour établir le second point, il prend acte des déclarations de la Direction des *Studi* proclamant l'accord entre elle et Harnack sur l'ensemble des conclusions historiques de la discussion et relevant à ce point de vue trois aperçus spéciaux. Le rédacteur examine ensuite la réponse donnée par H. aux questions que lui-même s'est posées dans l'article incriminé. (Voir

[1] Mai-juin 1903. Voir ***Ami***, 1903, pp. 1146-7.

Ami, 1147). Pour chacune d'elles il commence par rappeler la doctrine reçue dans les écoles catholiques ; puis il fait ressortir dans la solution donnée par l'auteur rationaliste la négation tant de l'histoire véritable que surtout du dogme chrétien.

Quelques observations exemptes de parti pris pour l'une et l'autre des deux revues catholiques en cause.

La publication d'un article d'Harnack, en langue originale et traduction, en tête d'un numéro des *Studi*, n'a pas laissé que de surprendre péniblement, à l'heure surtout où il paraissait, dans le plein feu de l'agitation soulevée par *L'Evangile et l'Eglise*. Tout en faisant la part du style italien, plus d'un lecteur catholique s'est attristé du lyrisme avec lequel la revue de Florence relevait la collaboration donnée occasionnellement à ses colonnes par l'auteur de *L'Ancienne Littérature chrétienne*, qui est aussi celui de *L'Histoire des Dogmes* et de *L'Essence du Christianisme*. Non seulement certains des aperçus de M. Harnack, mais l'ensemble même de ses vues appelaient d'expresses réserves que l'on regrette vivement de trouver absentes. Le rédacteur de la *Civiltà* a raison et beau jeu de le faire ressortir : la négation du dogme catholique de l'inspiration des écrits du Nouveau Testament et de la promulgation divine de cette origine surhumaine apparaît trop comme un lemme dans la discussion historique du professeur de Berlin ; par là-même les solutions qu'il propose deviennent forcément incomplètes, au grand risque d'en être plus ou moins radicalement faussées. Partant la Direction des *Studi* aurait dû préciser le terrain et déterminer les limites de l'entente qu'elle proclamait.

Mais d'autre part la critique de la *Civiltà* se serait inspirée avec avantage de plus de bienveillance ; elle y eût gagné, ce me semble, en justesse. — D'abord en ce qui regarde la déclaration du périodique florentin. Nul lecteur éclairé et sans préjugé ne pouvait se méprendre sur la portée de l'expression « *il Nuovo Testamento* » dans tout le cours de la page 226 et spécialement dans le second aperçu ; manifestement elle désigne la collection des livres qui le composent, envisagée comme corps d'Ecritures canoniques. Pourquoi relever à tout le moins l'ambiguïté ? Dans le même paragraphe (p. 76) le rédacteur romain prête gratuitement à la revue critiquée une erreur qu'il a le tort de relever ensuite. Les *Studi* n'affirment en aucune façon que les protestants du XVIe siècle aient méconnu l'origine historique et divine du Nouveau Testament ; c'est aux rationalistes allemands du dernier siècle qu'ils imputent à bon droit cette erreur. Rien vraiment n'est dangereux pour les droits de la vérité comme les citations incomplètes et le rapprochement en un même contexte de passages distants [1]. — Moins défectueuse, la mise au point n'est pas non plus parfaite dans les pages consacrées à M. Harnack. Il eût fallu plus de soin à placer dans leur jour précis les questions que s'est posées le professeur de Berlin et les réponses qu'il y fait. Dans la critique de ces solutions, certaines distinctions eussent été nécessaires ou opportunes. Pourquoi dans l'examen de la première question avoir pratiquement fait passer au premier plan les cinq lignes du N. B. final, soulevant un point d'interrogation nettement distinct ? Est-ce vraiment ingénuité ou malice [2] de se demander pourquoi l'Eglise n'a pas fondu la teneur des quatre Evangiles en une seule rédaction harmonisée, et sanctionné de son autorité, comme texte officiel de la révélation chrétienne écrite, un *Diatessaron* de provenance orthodoxe ? L'œuvre même de Tatien n'a-t-elle pas trouvé grand et durable crédit dans les communautés de langue syrienne, et *L'Evangile des mêlés* n'a-t-il pas été lu dans leurs églises parallèlement à celui *des textes séparés* durant plus de deux siècles ? N'est-il pas peut-être le premier texte évangélique syriaque ? N'aimons-nous pas nous-mêmes avoir sous les yeux dans la trame d'un seul récit les quatre narrations sacrées, et les Concordes évangéliques ne se multiplient-elles pas pour répondre à ce désir ? Une harmonie officielle, garantie par l'autorité de l'Eglise, aurait, à tout le moins, l'avantage de couper court, pour le public croyant, à bien des discussions. Sans doute, dans ce qui s'est passé, la Providence eut ses vues d'infinie sagesse, et la foi à l'origine divine des divers évangiles exerça son influence sur la conservation intégrale des quatre écrits dans leur forme originelle. Mais en soi, pourquoi le sentiment de l'importance qu'il y avait à garder au texte sa physionomie propre et native n'aurait-il pu être avivé par la lutte contre le gnosticisme ? Pour admettre le surnaturel, faut-il nier *a priori* toute influence des contingences humaines dans le mode sous lequel l'Eglise a été amenée à nous présenter le dépôt de la révélation ?

L'examen fait des deux autres questions provoquerait également des remarques du même genre. Mais je n'ai pas qualité pour défendre M. Harnack et moins encore pour prendre à partie la vieille et méritante revue romaine, dont le rédacteur s'est laissé entraîner par un sentiment de zèle. Aussi bien, ces réflexions n'ont qu'un but : mettre en garde soit contre l'engouement pour la

[1] L'exemple est frappant ; il suffit en effet pour justifier la revue florentine de citer correctement et intégralement le passage incriminé : « Quattro secoli di polemiche theologiche e storiche ci son voluti, prima che uno scienzato protestante riconoscesse l'asserto 1° e 3° » (rôle prépondérant et primordial de la tradition vivante dans la fondation de l'Eglise ; action de l'Eglise romaine sur l'origine du Nouveau Testament comme corps authentique d'Ecritures canoniques), « e per quasi tutto il secolo XIX la critica razionalista in Germania ha negato la verità, provata ormai, del 2° » (savoir : « Verso il principio del II secolo, il Nuovo Testamento già si formava nel suo insieme, e verso la fine dello stesso secolo era fissato nelle grandi linee »). P. 226.

[2] Il quesito, a dir vero, sembra ingenuo, se non fosse maligno. *Civiltà*, p. 77.

critique hétérodoxe, soit contre les excès d'une réaction outrée. L'estime méritée pour la science, le talent de certains écrivains non-catholiques, le respect de leurs intentions et de leur bonne foi présumée ne doivent pas nous faire perdre de vue les erreurs fondamentales de leur dogmatique ou de leur philosophie religieuse, oublier les exigences du catholicisme intégral, le péril de scandale pour la foi des faibles. Mais d'autre part la réprobation aveugle de toute théorie critique, la condamnation à renfort de dures épithètes ou la mise en suspicion de quiconque émet un aperçu de ce genre, ne servent pas plus les intérêts bien compris de la vérité religieuse que ceux de la charité. Avec tout adversaire qui n'est pas notoirement disqualifié, la meilleure polémique est encore, semble-t-il, celle qui s'inspire de la sympathie pour la personne du contradicteur, qui s'attache à comprendre son état d'esprit, à saisir son idée, s'applique à citer fidèlement ses paroles, à exposer loyalement ses pensées, et ne croit au triomphe que si elle a conscience d'avoir réfuté ses assertions véritables. A plus forte raison cette attitude s'impose-t-elle à l'égard de frères d'armes ou de sacerdoce, lorsque nous croyons de notre devoir de discuter leurs conclusions ou leurs systèmes, de combattre leurs principes ou leurs tendances.

6 février. — *L'Evangile d'Alfred Loisy et les fondements de la foi.* — Après avoir montré qu'il s'agit au fond, dans l'œuvre de M. Loisy, non d'histoire pure, mais « d'une *révision totale du Christianisme,* » l'auteur annonce le dessein de son travail : reconstruire fidèlement l'Evangile de l'exégète français ; le confronter avec l'Evangile de Jésus-Christ, où se trouvent les fondements de la foi. — L'étude, commencée dans ce quaderno, s'est poursuivie en mars et depuis.

Razon y fe [1]. — N° 1, janvier 1904. — L. Murillo : *Le Pentateuque et l'école néo-critique. Autres altérations dans le « Liber bipartitus »* [2]. — Ce livre bi-membre est en langage vulgaire la portion historico-légale du Pentateuque, comprenant les livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres. La principale altération qu'il aurait subie, d'après la critique, consisterait dans le retranchement de longues sections historiques. Mais il en est d'autres en sens opposé. La critique y relève d'importantes interpolations portant sur deux points : addition postérieure au corps de lois mosaïque de diverses dispositions ; grossissement des chiffres dans tout le cours de la narration des Nombres et en quelques sections de l'Exode. Est-ce à bon droit ? L'auteur de l'article ne le pense pas et il s'efforce de justifier sur ce double point l'ancienne exégèse. Le néo-critique pris à partie n'est autre que le R. P. de Hummelauer. Les raisons multiples présentées par le jésuite allemand en faveur d'une réduction des chiffres offerts par les Nombres (cf. *Comm. in Num.*, pp. 220-230) sont examinées et réfutées plus ou moins longuement. Il en est une toutefois sur laquelle le P. Murillo me semble avoir gardé le silence : elle se tire de la nature de la péninsule Sinaïtique. Qu'elle fut moins désolée qu'aujourd'hui, on l'accordera volontiers, et les ruines du Ou. Feïran ou de la région avoisinant le Nègèb la montrent susceptible d'alimenter par endroits une population encore assez développée. Mais dans l'ensemble elle demeure un désert. Où deux millions et demi de personnes pouvaient-elles trouver à boire, pour ne rien dire de ce que réclamaient les troupeaux ? Un miracle continu pourvut à la nourriture d'Israël ; mais l'octroi surnaturel du breuvage n'est mentionné qu'à titre d'exception. Il se peut que la difficulté ne soit pas insoluble en maintenant les chiffres, et peut-être l'affirmation de saint Paul (I Cor., x, 4) donnerait-elle quelque lumière. Cependant l'objection est des plus sérieuses, et il aurait été bon d'y répondre autrement que par simple prétermission.

N° 2, février 1904. — L. Murillo : *L'abbé Alfred Loisy.* — Exposé des idées développées dans les deux ouvrages : *L'Evangile et l'Eglise ; Autour d'un petit livre.* Examen du système de M. Loisy tant au point de vue théologico-dogmatique que sous l'aspect historico-critique.

Zeitschrift für katholische Theologie. — 3e trimestre 1903. — G. Gietmann, S. J. : *Le sens multiple de la Sainte Ecriture.* — Le langage humain ordinaire n'admet, dans un exposé de quelque haleine, absolument qu'un seul sens vraiment intentionnel et révélé par les mots pris avec leur contexte effectif. Dans l'Ecriture, rédigée par des hommes, en langage humain, il doit en être de même. C'est ce qu'établit d'ailleurs la pratique ordinaire de l'exégèse.

Comment concilier cette donnée avec les affirmations, bien connues, de saint Thomas et de saint Augustin ? Y a-t-il contradiction ? Non pas. Mais ces auteurs ont appelé l'attention sur un point de vue trop négligé. Voici leur pensée. Dans les passages mis par eux en cause, plusieurs explications peuvent être données du texte sacré. Laquelle est la bonne : on ne saurait le dire avec certitude. Il y a plus, à leur sens. Il se pourrait que plusieurs de ces explications fussent justes (naturellement on les suppose compatibles entre elles et harmonisables avec le contexte) : Dieu aurait à dessein choisi des expressions générales pour formuler un sens plus riche.

Dans cette voie, il faut évidemment opposer des digues à la fantaisie. La science a raison d'en prendre souci. Cependant il convient, dans l'expo-

[1] Revue mensuelle rédigée par les Pères de la Compagnie de Jésus. Se publie à Madrid, avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique. Le prix de l'abonnement est le même pour l'Espagne et l'étranger ; mais à l'intérieur du pays il est payable en pesetas, alors qu'il l'est en francs pour les abonnés de l'extérieur.

[2] Le même auteur a publié déjà l'année dernière divers articles sur les livres Mosaïques. Voir par exemple : — en octobre : *Le Pentateuque. La Section Deutéronomique,* — en décembre : *Le Pentateuque et l'école néo-critique. Les mutilations du « Liber bipartitus ».*

sition du sens des termes, de ne pas s'enchaîner trop à la rigueur de la lettre.

Le R. P. fait l'application de ce conseil à certains passages bibliques, notamment à divers textes du *Livre des Proverbes*, du *Cantique des Cantiques* et de l'*Apocalypse*. Il n'est aucunement démontré, pense-t-il maintenant, que ces textes ne se puissent entendre de la T. S. Vierge, dans un sens vraiment scripturaire. L'occasion s'en présentant, le docte jésuite fait amende honorable pour l'attachement excessif à la lettre dont il a fait preuve dans son *Commentaire du Cantique*.

Résumant ce premier aperçu, fondamental, le R. P. s'exprime comme il suit :

> Les textes sacrés présentent donc avec les profanes cette différence : leur sens littéral, par la généralité compréhensive de certains aperçus religieux, renferme un contenu d'une richesse presque inépuisable, et cela sans qu'il soit nécessaire de délaisser la portée littérale du texte. C'est au Saint-Esprit, en première ligne, qu'il faut savoir gré de cette abondance : car aussi bien c'est lui qui a guidé l'écrivain inspiré et dans nombre de cas l'a honoré de révélations signalées. Où l'exégèse qui pénètre plus avant fera le plus riche butin, c'est naturellement dans ces livres ou parties de livres qui se présentent dès l'abord comme des exposés élevés de certaines vérités fondamentales de la révélation. Toutefois dans les livres historiques aussi, le même Esprit-Saint opère ; il y influe plus ou moins sur le choix de l'expression ou le seconde par des illuminations particulières. Nous ne saurions donc, par un scrupule de sobriété scientifique, nous laisser entraîner à ne revendiquer partout que le strict minimum indispensable d'influx divin. Entre la preuve rigoureuse, apodictique, et l'admission fantaisiste d'un influx plus actif, il y a maints degrés intermédiaires, parmi lesquels on peut s'avancer jusqu'à la vraisemblance acceptable. Le sûr (je veux dire simplement l'irréfutable) peut aussi être l'ennemi du vrai.

Suit une autre vue qui se rattache du reste à la précédente. Elle a trait à certains textes offrant une description des œuvres ou des jugements de Dieu, plus ou moins dénuée de perspective chronologique. Telles les peintures de l'ère messianique ou de la ruine soit de Babylone, soit de Jérusalem. On y constate, à côté de traits historiques au moins d'apparence, d'autres lignes nettement eschatologiques. Communément on distingue dans ces textes un double horizon et l'on admet le passage de l'un à l'autre. Ne serait-il pas préférable de reconnaître dans ces passages une peinture absolument indépendante du temps ? Ce qui y serait décrit, ce serait le fait général ; il serait présenté dans une vue d'ensemble comprenant en certains cas ce qui en a été la préparation ou l'imparfaite réalisation au cours des siècles : les traits historiques concrets, bien que répondant à des réalités contingentes particulières, offriraient avant tout une valeur figurative et symbolique et seraient à prendre comme élément imagé et poétique du tableau d'ensemble.

En terminant, le P. Gietmann s'excuse d'émettre de tels principes sans les justifier par un cortège d'explications et de preuves. « D'ailleurs il n'a pas eu d'autre but que d'attirer l'attention sur un point qui lui semble propre à préserver du parti pris l'effort qui çà et là se fait jour et tend à donner aux textes scripturaires aussi peu que possible de valeur mystique. » (P. 390).

Léopold Fonck, S. J. : *Evangile, Evolution et Eglise.* (Voir *Ami*, 1903, page 840).

Dans les *Analekten* se trouvent soulevés un certain nombre de problèmes d'ordre scripturaire. La solution qui leur est donnée offre généralement un caractère plus ou moins conjectural et provisoire.

Les premières questions, ainsi posées plutôt que tranchées, se rattachent à la critique textuelle : *De la forme du précepte de la charité* (Math., xxii, 37 ; Marc, xii, 30-33 ; Luc, x, 27). Dans l'original sémitique de saint Mathieu, ce commandement se présentait évidemment dans les termes offerts par le *Deutéronome*, vi, 5. D'où vient διάνοια dans le texte grec du premier évangéliste ? et pourquoi quatre expressions en saint Marc ? — *Sur Exode*, xviii, 26. Comment expliquer la double accentuation du terme « Yṣfûtû », lequel est Mil'êl dans les principales éditions, et Milra' dans d'autres ? — Ces deux courts articles sont sous la signature du Dr Herklotz. Il en est de même du suivant, qui traite d'une ancienne traduction allemande du mot *Raca*.

Le P. Zorell, S. J., se demande plus loin si les expressions « *Le royaume des cieux, Le royaume de Dieu* » ne pourraient pas, et ne devraient pas, dans plus d'un cas, être prises, avec un sens abstrait, comme des désignations respectueuses de Dieu. Ce serait le pendant des formules courantes, dans nos langues soit latines, soit germaniques, pour désigner un roi, un prince, un évêque. Le Très-Haut recevrait les titres de : la Royauté céleste, la Royauté divine, comme jadis les Fils de France celui d'Altesse royale. Non seulement l'hypothèse serait possible ; mais elle se vérifierait harmonieusement dans divers textes, soit étrangers au Nouveau Testament, soit lui appartenant. Toutefois il est d'autres passages avec la teneur desquels cette conception ne saurait cadrer.

Ben Sira (Eccli., xlix, 9) *a-t-il nommé Ezéchiel comme l'auteur du livre de Job ?* Oui, d'après le P. Joüon, S. J. Le texte hébreu de ce verset devrait en effet se traduire : « Et il a célébré (chanté) Job qui embrassa toutes les vertus de la justice. » Le P. Knabenbauer n'a vu dans « hizkîr » que l'idée de mentionner. Tel est aussi chez nous le sentiment de M. Lévy (cf. son *Ecclésiastique*, 1re partie, p. 147).

Le même P. Joüon pose une autre question à propos de l'*Ecclésiastique*. Elle a trait au *Prologue du « Panégyrique des Pères »* (xliv, 1-15). S'agit-il dans ces versets uniquement de Juifs ? Y est-il parlé de Gentils ? Les interprètes sont partagés d'avis, même les plus récents. — Le R. P. estime que « parmi les grands hommes dont il est fait recension dans les versets 3-6 et qui tous (7) ont obtenu la gloire de leur vivant, se trouvent compris des justes et des impies. Rien n'indique

que Ben Sira ait eu l'intention de parler de même des hommes célèbres du monde païen ; le parallèle qui est formulé dans les versets 8-15 vise uniquement les Juifs célèbres pieux et les Juifs célèbres impies. »

Suivent, toujours sous la signature du P. Joüon, *Quelques remarques de lexicographie hébraïque.* Le mot « rèṣèt », communément traduit par « filet, rets », signifierait dans la plupart des cas, sinon dans tous, « grille ». — Le terme « ṣeḥâqîm », auquel on donne comme sens premier celui de « nue », et comme acception dérivée, en un ou deux passages, celle de « ciel », devrait être partout rendu à l'aide de cette dernière expression.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Evêques et Réguliers

3 février 1904.

Revalidation de toutes les admissions qui auraient pu être entachées de nullité, pour quelque motif que ce soit, dans le Tiers Ordre franciscain.

Beatissime Pater,

Frater Bonaventura Marrani, Ordinis Fratrum Minorum procurator generalis, annuente supremo ipsius Ordinis Moderatore, ad Sanctitatis Tuæ pedes humillime se provolvit, sequentia exponens :

Experientia compertum Oratori est, plures ex vestitionibus et professionibus fratrum ac sororum Tertii Ordinis pœnitentium sancti Francisci irritas esse, sive ex legitimarum defectu facultatum in Sacerdotibus Congregationum directoribus, sive ex vitiis essentialibus in receptione Tertiariorum ad habitum et professionem, sive ex materia deficienti in scapularibus admissa.

Itaque, cum perdifficile sit tot probationes Tertiariorum professionesque innovari, humillimus idem Orator enixe Sanctitatem Tuam rogat, ut omnia in hanc usque diem vitia, quæ sic admissionem ad habitum ac tyrocinium professionemque Sodalium Tertii Ordinis sæcularis substantialiter inficiunt, suprema Auctoritate tollere digneris, atque omnes hujusmodi receptiones ac tyrocinia professionesque Tertiariorum sanes in radice ac ratihabeas, ne alioquin Christifideles Tertio Ordini Seraphico nomen dantes, spiritualibus bonis hinc resultantibus immerito priventur.

Et Deus, etc.

Vigore specialium facultatum a Sanctissimo Domino Nostro concessarum, Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, attentis expositis, receptiones omnes, tyrocinia ac professiones Sodalium Tertii Ordinis sæcularis in radice sanat atque convalidat in omnibus juxta preces. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Romæ 3 februarii 1904.

D. Card. Ferrata, *Præf.*
Ph. Giustini, *Secret.*

REMARQUES

Voilà une revalidation qui sera agréée avec plaisir par nos nombreux abonnés qui font partie du Tiers Ordre de Saint-François. Elle porte sur *tous* les cas de nullité qui pourraient provenir soit du défaut de pouvoirs dans le prêtre qui a reçu, soit de la matière du scapulaire, soit de n'importe quel autre cas de nullité provenant de l'omission de conditions essentielles pour la validité de la prise d'habit, du noviciat et de la profession. En somme, elle est absolue, et tous ceux qui ont été une fois admis dans le Tiers Ordre avant le 3 février 1904 et n'y ont pas renoncé volontairement, en sont membres légitimes.

LITURGIE

Q. — 1° Jusqu'ici j'avais cru que les prières *post missam* ordonnées par Léon XIII devaient être dites après chaque messe basse. Or, il paraît que je suis dans l'erreur. Aux mots « messe *basse* » il faut substituer « messe *privée.* » Et par « messe *privée* » on entendrait toute messe non officielle, que tout prêtre dit *ad devotionem privatam et propriam.* Par contre, toute messe annoncée pour une heure fixe ou dite à l'occasion d'une cérémonie, v. g. d'un mariage, serait une messe publique, officielle, après laquelle on ne doit point dire les prières en question. Est-ce vrai ?

2° Les fidèles sont-ils absolument obligés de réciter à haute voix avec le prêtre le *Salve* pour gagner l'indulgence ?

R. — Ad I. Cette notion de la messe après laquelle on doit dire les prières de Léon XIII est archifausse. La messe *privée* est celle qui n'est ni solennelle (et par conséquent sans ministres sacrés), ni chantée (et par conséquent simplement lue), ni conventuelle (et par conséquent non précédée de l'office de chœur). Appliquez ces principes à votre messe basse de mariage, et vous verrez que vous devez dire les prières de Léon XIII.

Il y a exception cependant pour les messes *basses* d'enterrement, parce que ces messes, d'après la Rubrique, sont suivies immédiatement de l'absoute, qui est l'appendice *inséparable* de la messe. (Cf. *Ami*, 1901, p. 568, et *Rit. serv.*, tit. XIII, n. 4).

Ad II. Nous ne voyons pas qu'il y ait obligation pour les fidèles de réciter *à haute voix* le *Salve* conjointement avec le prêtre, pour gagner l'indulgence de 300 jours, mais il suffit qu'ils le récitent en même temps que lui, *à voix basse,* pour que, suivant l'intention de Léon XIII, « quod christianæ Reipublicæ in commune expedit, id communi prece populus christianus a Deo contendat, auctoque supplicantium numero, divinæ beneficia misericordiæ facilius assequatur. » (Décret *Urbis et Orbis* du 6 janv. 1884).

De plus, le décret du 20 août 1884, sur lequel s'appuyait Béringer pour dire qu'il faut alterner avec le prêtre, n'est pas dans la nouvelle Collection ; et d'après un autre du 7 nov. 1900, si, la messe finie, le chapelet (pendant le mois du Ro-

saire) n'est pas terminé, le prêtre n'a qu'à réciter les prières avec le servant seul.

Q. — Aux enterrements, aussitôt que le cercueil est placé dans l'église, la croix de procession est enlevée de son bâton et plantée sur un support sur lequel elle reste, à la tête du catafalque, aussi longtemps que dure la cérémonie à l'église, chant de la messe ou du nocturne, *Libera*. Cet usage me semble être antiliturgique, peut-il être toléré ?

R. — Vous ne vous êtes pas trompé : la S. C. le 30 décembre 1881, n. 3535, ad 6, ordonne de suivre le Rituel et de ne pas placer ainsi la croix à la tête du catafalque. (Rituel, tit. VI, chap. III, n. 7). Donc usage à réformer.

Q. — Au n° 37 de 1903, p. 826, 1re col., l'*Ami du Clergé* enseigne que « Pierre, qui ne peut pas dire son bréviaire à raison de sa vue qui est très fatiguée, devra recourir à Rome qui *commuera* son obligation. »

Pierre est-il vraiment obligé de recourir à Rome ?

Cette question se pose : 1° parce qu'il est universellement admis que l'impossibilité physique ou morale excuse, indépendamment de toute dispense, de la récitation de l'office. Or Pierre semble bien dans un cas d'impossibilité physique ou morale, puisqu'il « *ne peut* dire son bréviaire » ;

2° Parce que les difficultés venant de la vue sont rangées par Gury et Scavini, et par d'autres sans doute, parmi les causes excusantes (Gury au 4° du n° 93, *de Statib. particularib.;* Scavini, p. 184 du t. 2) ;

3° Parce que le Concile de Latran, au dire de saint Alphonse de Liguori, excuse d'une manière absolue de la récitation de l'office, ceux qui sont légitimement empêchés : « Concilium Lateranense absolute excusat ab onere officii legitime impeditos. » (L. IV, n° 158).

Or, au commencement du n° 156, *ibid.*, saint Alphonse enseigne que « totaliter excusatus non tenetur, ut quidam volunt, substituere alias preces. » C'est, ajoute-t-il, le sentiment commun : « Est commune, apud Salmant., *De horis canonicis ;* »

4° Parce que, d'après Suarez, *il est certain* qu'aucune obligation n'existe de suppléer par autre chose à l'office qu'on ne peut réciter : « ut si quis excusatur a jejunio, non obligatur ad eleemosynam vel aliquid simile. » *(De horis canonicis,* cap. XVIII, n° 29, apud Migne, t. 18, p. 243).

R. — L'érudition de notre confrère va nous servir à mieux préciser notre pensée, qu'il ne paraît pas avoir comprise.

Tous les textes cités plus haut déchargent de toute *dispense* et de toute *compensation* celui qui ne peut dire absolument son bréviaire. Or c'est là exactement ce que nous avons dit p. 826, en commençant notre article.

Mais dans le cas d'une longue infirmité, où il peut se rencontrer des jours où il y a quelque doute fondé sur la gravité du mal, surtout quand il s'agit d'une fatigue d'yeux, et non d'une vraie cécité, que faire ? Pour supprimer tout scrupule, il faut recourir à Rome, non point pour *être dispensé*, mais pour *commuer* en une autre œuvre plus facile le Bréviaire, dont nous ne serions pas un jour ou l'autre *certainement sûr* d'être déchargé. C'est d'ailleurs la pratique commune. (Cf. *Ami*, 1893, p. 809 ; 1895, p. 878).

Q. — L'Ordo de la Société des Missions Etrangères est l'Ordo romain avec quelques fêtes concédées, la fête de ses Bienheureux, et d'autres pour la France, v. g. saint Remi double majeur, sainte Madeleine, sainte Marthe *idem*, la Dédicace des églises de France, la Commémoraison des saints apôtres au 29 juin et des saints martyrs au 26 décembre, etc.

Or, aux fêtes de France, notre Ordo a une parenthèse indiquant la rubrique que l'on doit suivre quand on est en France. A qui doit s'étendre la rubrique *in Gallia* ? Vaut-elle pour notre vicariat apostolique, partie en Siam, partie en colonie française ? Le Mêkhong partage le Laos en deux : à gauche c'est la France, à droite c'est le Siam.

N'y a-t-il pas à faire une distinction entre les fêtes, v. g. la Commémoraison des saints apôtres et des saints martyrs au 29 juin et au 26 décembre ; sainte Marie-Madeleine, sainte Marthe, saint Louis, saint Remi au rit double majeur, la Dédicace des Eglises qui est tout à fait particulière à la France ?

Que doit faire un missionnaire qui vit ordinairement en Siam et qui, au jour d'une des fêtes précitées, se trouve sur la rive gauche ou même simplement en barque, le fleuve étant absolument français ? Est-il libre de suivre la rubrique *in Gallia*, ou doit-il la suivre, ou doit-il suivre la rubrique commune ?

R. — La rubrique « *in Gallia* » s'étend d'abord certainement aux membres de la Société qui sont en France ou dans ses colonies.

Mais vaut-elle, demandez-vous, pour votre vicariat qui est partie siamois et partie français ? — Je le pense, parce que ce vicariat *dépend* en définitive *de la France ;* et la distinction que vous supposez fondée, estimant que la Dédicace de toutes les églises de France ne doit pas être mise sur le même pied que les fêtes de saint Remi, sainte Marie-Madeleine, sainte Marthe, etc., appartenant déjà au calendrier universel, ne saurait être prise en considération. Les prêtres d'un même vicariat ou d'une même mission suivent le même Ordo, comme nous l'avons dit en 1902, p. 672, et en voici du reste la preuve dans le décret suivant :

In hac missione (vicariatus apostolici Senegambiæ) duæ tantum adsunt ecclesiæ consecratæ, nempe in Urbe *Dakar* ubi habitualiter resedit vicarius apostolicus, et in civitate *Gorée*. Harum Dedicationis anniversarium fit eadem die qua in Gallia festum Dedicationis omnium ecclesiarum. Quæritur an præter sacerdotes adscriptos his duabus ecclesiis, etiam alii Missionarii *in tota Missione* debeant vel possint *hac eadem die* recitare officium Dedicationis ?

Resp. — Omnes Missionarii tenentur officium Dedicationis persolvere eadem die qua in Gallia festum recolitur Dedicationis omnium ecclesiarum. (S. R. C., 28 nov. 1891, n. 3852, ad III).

Vous suivrez donc cette règle, en quelque partie de la mission que vous soyiez ce jour-là.

Q. — Que penser d'un curé qui, sous prétexte de mieux comprendre son bréviaire et d'en tirer plus de fruit, le dit tout entier en français ?

R. — C'est là un cas si étrange que nous n'y aurions pas cru, si un confrère digne de foi ne nous l'affirmait. Le prétexte invoqué par ce curé phénomène ne vaut rien, et il ne satisfait pas à son obligation par cette récitation : « Neminemque ex iis quibus hoc dicendi psallendique munus ne-